પ્રકાશક
મગનભાઈ પ્રભુદાસ દેસાઈ
મહામાત્ર, ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ-૯

મુદ્રક
જીવણજી ડાહ્યાભાઈ દેસાઈ
નવજીવન મુદ્રણાલય અમદાવાદ-૯

પહેલી આવૃત્તિ ઈ. સ. ૧૯૩૨
સંશોધિત બીજી આવૃત્તિ પ્રત ૧૦૦૦

ચાર રૂપિયા

મે, ૧૯૫૨

પ્રકાશકનું નિવેદન

વિક્રમના ચોથા–પાંચમા સૈકામાં થઈ ગયેલા સુપ્રસિદ્ધ જૈન વિદ્વાન સિદ્ધસેન દિવાકરે પોતાના આ ગ્રંથને 'સન્મતિ પ્રકરણ' નામ આપ્યુ છે 'સન્મતિ' એ નામ ભગવાન મહાવીરના એક નામ તરીકે પ્રાચીનકાળથી પ્રસિદ્ધ હતું. અનેકાંતરૂપી ભગવાન મહાવીરના મુખ્ય સિદ્ધાંતનુ પ્રતિપાદન આ ગ્રંથમાં હોવાથી, તેનુ સન્મતિ–પ્રકરણ નામ યથાયોગ્ય જ છે.

અનેકાંતદૃષ્ટિ જૈનદર્શનના પ્રાણરૂપ છે અને જૈન આગમોની ચાવીરૂપ છે. તે દૃષ્ટિનુ વ્યવસ્થિત રીતે તર્કશૈલીએ નવેસર નિરૂપણ અને પૃથક્કરણ કરીને તાર્કિકોમાં તેની પ્રતિષ્ઠા સ્થાપવી, તથા અનેકાંતદૃષ્ટિમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોની મીમાંસા કરવી, એ આ ગ્રંથની રચનાની પાછળ સિદ્ધસેનનો ઉદ્દેશ છે ૧૬૬ જેટલા જ આર્યાછંદના પ્રાકૃતભાષાનાં પદ્યોમાં તેમણે એ કામ એવી રીતે પાર પાડ્યું છે, કે પછી તે જ પદ્યો ઉપર વિક્રમની દશમી–અગિયારમી સદીમાં થયેલા અભયદેવે ૨૫૦૦૦ શ્લોક-પ્રમાણ ટીકા લખી છે એ ટીકા પણ પોતાની રીતે એક અનોખી કૃતિ બની છે અને તેમાં અભયદેવે પોતાના સમય સુધીમા દાર્શનિક પ્રદેશમાં ચર્ચાયેલા અને વિકાસ પામેલા બધા જ વાદો વિષે લબાણ અને ઊડાણથી ચર્ચા — ખડનમડન કરીને તે દરેક વાદ પરત્વે જૈન મતવ્ય વિશદ કર્યું છે એ આખો ટીકા સાથેનો મૂળ ગ્રંથ ગૂજરાત વિદ્યાપીઠે પાઠાંતરો, ટિપ્પણો વગેરે સાથે પાંચ મોટા દળદાર ગ્રંથોમાં પ્રસિદ્ધ કર્યો છે જૂના ગ્રંથોના આધુનિક સંપાદનનો એ એની રીતે એક અનુપમ નમૂનો છે એ ગ્રંથનો જ

અનુવાદ પ્રસ્તાવના અને વિવેચન સાથે તૈયાર કરીને પંડિત સુખલાલજી તથા પંડિત બેચરદાસજીએ ગુજરાતી વાચકોને તે ગ્રંથનો વિષય સમજવો સહેલો કરી આપ્યો છે તેની પહેલી આવૃત્તિ આ ગ્રંથમાળામાં ઈ સ ૧૯૩૨માં પ્રસિદ્ધ કરવામાં આપી હતી. પણ ઘણા વખતથી તે અલભ્ય થઈ ગઈ હતી હવે તેની આ બીજી આવૃત્તિ પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવે છે તે પ્રસંગનો લાભ લઈ, પંડિત સુખલાલજીએ સિદ્ધસેન દિવાકરના જીવનકાળને લગતા વિભાગમાં જે કેટલાંક નવીન સંશોધનોને નોંધ વગેરે રૂપે ઉમેરી લેવાનું સૂચવ્યું હતું, તે બધું ઉમેરી લેવામાં આવ્યું છે એ રીતે એ પ્રસ્તાવના એ બાબતમાં અદ્યતન બની છે

વસ્તુની કોઈ પણ એક બાજુ તરફ ન ઢળતાં તેની અનેક બાજુ તરફ નજર રાખવી, એ અનેકાંતદૃષ્ટિ શબ્દનો સીધો અર્થ છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં તેને મળતો મધ્યમ પ્રતિપદા – મધ્યમમાર્ગ શબ્દ છે અનેકાંતદૃષ્ટિ અને મધ્યમમાર્ગ એ બંને વાદો એક જ ભાવનાનાં ફળ છે જોકે, જૈન આગમોમાં અનેકાંતદૃષ્ટિનું વિચારક્ષેત્ર પ્રમેયતત્ત્વ છે, ત્યારે બૌદ્ધ પિટકોમાં મધ્યમપ્રતિપદાનું વિચારક્ષેત્ર પ્રધાનપણે જીવનવ્યવહાર છે. તેથી જ તે જીવનવ્યવહારને લગતા સંકલ્પ, વાચા, આજીવ આદિ નિયમોનું સ્વરૂપ વિચારે છે, અને ઘડે છે બીજાં પણ ભારતીય દર્શનોમાં અનેકાંતદૃષ્ટિ-ગામી વિચારો છે પરંતુ એ બધાં દર્શનોના સાહિત્યમાં અમુક ચર્ચા પ્રસંગે એ જાતના વિચારો આવે છે ખરા, પણ એ ઉપરાંત તે દૃષ્ટિના નિરૂપણ માટે જ નાના કે મોટા સ્વતંત્ર ગ્રંથો નથી ત્યારે જૈન દર્શન સાહિત્યમાં તો અનેકાંતદૃષ્ટિનું સ્થાપન કરવા, તેના ઉપરના આક્ષેપો દૂર કરવા, તેની બારીકીઓ અને વિશેષતાઓ સમજાવવા, તેમ જ તેમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોને ચર્ચવા સેંકડો નાનામોટા ગ્રંથો અને પ્રકરણો લખાયેલા છે એ ખેડાણની સ્વાભાવિક અસર બીજાં જૈનેતર દર્શનો ઉપર પણ સ્પષ્ટપણે થયેલી છે

સન્મતિ પ્રકરણ અનેકાંતદષ્ટિનું જ નિરૂપણ કરતો પ્રધાન ગ્રંથ છે તે ગ્રંથના વિચારો આ અનુવાદથી ગુજરાતી વાચકોને સુગમ થશે એવી આશા સાથે એ અનુવાદની બીજી આવૃત્તિ પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવે છે.

પંડિત સુખલાલજીએ પોતાની નાદુરસ્ત તબિયત છતાં, આ બીજી આવૃત્તિ પ્રસિદ્ધ કરતી વખતે તેમની પાસે જે જે જાતની મદદ માગવામાં આવી, તે વિનાવિલંબે તેમ જ ખુશીપૂર્વક આપી છે, તથા નવા સંશોધનોની દષ્ટિએ પ્રસ્તાવનાના કેટલાક ભાગોમાં ઉમેરા સૂચવ્યા છે. તે વસ્તુ તેમનો સતત અભ્યાસપ્રિય સ્વભાવ, તથા આ ગ્રંથ તેમ જ સંસ્થા પ્રત્યેનો તેમનો અખૂટ સદ્ભાવ જ સૂચવે છે શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણિયાએ પંડિતજીની સૂચનાથી તથા પોતાની મેળે પણ આ આવૃત્તિ વખતે જોઈતી મદદ સહર્ષ અર્પી છે; તેની પણ અવશ્ય સાભાર નોંધ લેવી ઘટે

અમદાવાદ, ૧–૫–'૫૨

न वि मारिअइ
न वि चोरिअइ,
परदारह् सगु निवारिअइ ।
थोवाह वि
थोव दाअइ,
वसणि दुगु दुगु जाइयइ ।।

"ન કોઈને મારીએ, ન કશું ચોરીએ,
પરદારાનો સંગ નિવારીએ;
થોડામાંથી પણ થોડું દીજીએ,
—(એમ) સંસારદુઃખ ઝટ ઓછું કીજીએ."

[—સિદ્ધસેને ગોવાળિયાઓને ઉપદેશેલું ધર્મરહસ્ય.]

અર્પણ

લગભગ નાબૂદ થયેલી સર્વધર્મસમભાવની ભાવનાને
એક વ્રત તરીકે સ્થાન આપી જેમણે સ્યાદ્વાદનો
સદુપયોગ કરવાનું શીખવ્યુ છે, એવા
પૂ. શ્રી. ગાંધીજીને જૈનધર્મના
મૂળભૂત સ્યાદ્વાદનો આ
પ્રમાણભૂત ગ્રંથ નમ્રભાવે
અર્પીએ છીએ.

સેવકો,
સુખલાલ
અને
બેચરદાસ

चरण-करण-प्पहाणा ससमय-परसमयमुक्कवावारा ।
चरण-करणस्स सार णिच्छयसुद्ध ण याणंति ।।

જેઓ વ્રત-નિયમોમાં મગ્ન થઈને સ્વસિદ્ધાંત તેમ જ પરસિદ્ધાંતનુ ચિંતન છોડી બેઠા છે, તેઓ વ્રતનિયમનો પરમ સાર પામી શકતા નથી. [૩-૬૭]

णाण किरियारहिय किरियामेत्त च दो वि एगता ।
असमत्था दाएउ जम्म-मरणदुक्ख मा भाई ।।

ક્રિયા વિનાનું જ્ઞાન અને માત્ર જ્ઞાનશૂન્ય ક્રિયા એ બંને એકાંગી — છેડાઓ છે; જન્મ-મરણના દુઃખમાંથી અભયપણુ આપવાને તે અસમર્થ છે. [૩-૬૮]

અનુક્રમણિકા

પ્રસ્તાવના

સન્મતિપ્રકરણનો અનુવાદ

૩. તૃતીય કાંડ ૨૬૬–૩૨૩

સન્મતિ પ્રકરણ

પ્રસ્તાવના

પ્રતિઓનો પરિચય

સન્મતિતર્કના સંપાદન માટે જે જે પ્રતિઓનો ઉપયોગ કરેલો તેમનો વિગતવાર પરિચય નીચે આપવાનો છે. એને અંગે મુખ્ય મુદ્દાઓ આ પ્રમાણે છે–

૧ જૂના જમાનાના લખવાના સાધનો અને પ્રતિનો અર્થ.
૨. ભિન્ન ભિન્ન પ્રાંતની પ્રતિઓ અને તેમનું વર્ગીકરણ.
૩. પ્રતિઓના સંકેતો અને તેમનુ સ્પષ્ટીકરણ.
૪. કાળક્રમ પ્રમાણે વપરાયેલી પ્રત્યેક પ્રતિનો પરિચય
૫. પ્રતિઓની લિપિ–અક્ષરો અને અંકો.
૬ પ્રતિ લખનારાઓએ કરેલી અશુદ્ધિઓ અને લહિયાઓ.
૭. વાંચનારા અને ભણનારાએ કરેલા સુધારાવધારા
૮. પ્રતિઓની લેખનશૈલી અને અમારી મુદ્રણપદ્ધતિ.
૯. પાઠાંતરોની યોજના અને તેનો ઉપયોગ.

૧. જૂના જમાનાનાં લખવાનાં સાધનો અને પ્રતિનો અર્થ

પ્રાચીન સમયમાં જેના ઉપર લખાતુ તે સાધનના અર્થમાં પર્ણ કે પત્ર શબ્દનો ઉપયોગ થતો હતો; જે હાલ સુધી પાનુ કે પત્તું શબ્દમાં જળવાયેલો છે. એ પર્ણ કે પત્ર શબ્દ જ સૂચવે છે કે આપણે ત્યાં પ્રાચીન સમયથી એના વાચ્યાર્થનો જ લખવાના વાહન તરીકે ઉપયોગ થતો, પણ આજે દેશના મોટા ભાગમાં એના વાચ્યાર્થનો ઉપયોગ ઓછો થઈ એનો લક્ષ્યાર્થ જ વિશેષ વપરાય છે

આ દેશના આદ્ય સાહિત્યકારો અને લેખકો સામે જે જે વસ્તુઓ હતી તેમાં વૃક્ષો મુખ્ય હતાં એઓએ લખવાની પ્રેરણા થતાં વૃક્ષોનાં પાંદડાંનો ઉપયોગ પહેલો કર્યો તદુપરાંત પોતાના લેખ્ય અંશોના ભિન્ન ભિન્ન વિભાગ બતાવવા તે તે અંશોને સ્કંધ, કાંડ, શાખા, વલ્લી કે સૂત્ર વગેરે નામો પણ આપ્યાં, જે વૃક્ષના અંશવિશેષોને જણાવવાને પહેલેથી પ્રસિદ્ધ છે. आ रीते एक युगमा लेखनकळा अने वृक्षो वच्चे गाढी सगाई जामी हती એ વાત ભૂલી શકાય તેમ નથી. લખવાના વાહન તરીકે તાડપત્રો કે ભોજપત્રો હતાં અત્યારના સફાઈદાર અને ચમકતા કાગળ કરતાં તે (પાંદડાં) બહુ કાળ સુધી ટકી શકતાં.

ताडपत्र अने भोजपत्र

ઈ સ. ની બીજી સદીનાં મનાયેલાં તાડપત્રનાં[1] અને ચોથી સદીના મનાયેલાં ભોજપત્રનાં[2] લિખિત પાના આજે પણ ઉપલબ્ધ છે

ઈ સ પૂર્વે ચોથા સૈકામાં ચડી આવેલા બાદશાહ સિકંદરનો સેનાપતિ નિઆંર્કસ[3] પોતાના યુદ્ધવૃત્તાતમાં લખે છે કે, 'भारतवासी लोको रूने कूटी कूटीने कागळ वनावता ' આ ઉપરથી આપણે ત્યાં કાગળો બનવાનો પ્રવાત પણ ઘણો જૂનો જણાય છે અહીં બનતા એ કાગળો સારા ટકાઉ હતા.

कागळ

કાગળો ઉપર લખાયેલાં એવા પણ પુસ્તકો આજે મળે છે જે આશરે ઈ સ. પાચમા[4] સૈકાના કહેવાય છે. પાંદડાં તો સૌથી વધારે ટકાઉ હતા અને સસ્તા પણ, એથી જ ગ્રંથો એના પર વિશેષ કરીને લખાતો આ વાત જેના પર લિપિ લખાય છે તે સાધનની થઈ.

---

૧. જુઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા પાનુ ૨ જું, ટિપ્પણ ૩ જુ

૨. જુઓ ભા પ્રા લિ. પાનું ૨ જુ, ટિપ્પણ ૨ જુ.

૩. જુઓ ભા. પ્રા. લિ. પાનું ૩ જુ, ટિપ્પણ ૬ ઠ્ઠું.

૪. જુઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા પાનું ૨ જુ, ટિપ્પણ ૪ થુ.

તેનાં બીજાં સાધનો પૈકી કંબિકા,[૫] દોરો, ગાંઠ, લિપ્યાસન, છંદણુ, સાંકળ, મષી અને લેખિનીનો ઉલ્લેખ राजप्रश्नीय સૂત્ર પૃ૦ ૯૬માં કરેલો છે આ સૂત્રનો સમય બીજાં પ્રમાણો ન મળે ત્યાં સુધી વલભીવાચનાને મળતો છે, અને તે વીરાત્ હજાર અને વિક્રમનો છઠ્ઠો સૈકો છે.

वर्णतिरक अने लिपिफलक

આ ઉપરાત અક્ષર ઘૂંટવાના એક સાધનનુ નામ ललितविस्तरમાં આવે છે, જે वर्णतिरक કહેવાય છે. તેનુ ગૂજરાતી નામ વતરણું[૬] છે, અને તેમાં જ પાટીનું નામ लिपिफलक બનાવીને મૂકેલુ છે વર્ણતિરક[૭] શબ્દ વર્ણ અને તિરક એમ બે શબ્દનો બનેલો છે એનો અર્થ તિલક કરવાના સાધન જેવું અક્ષર લખવાનુ સાધન કે તિલક વૃક્ષના લાકડામાથી બનેલુ સાધન કે તીર જેવું સાધન એવો થાય છે. લિપિફલકનો વ્યુપત્ત્યર્થ તો પ્રસિદ્ધ જ છે.

---

૫ આ સાધનો વિષે राजप्रश्नीय સૂત્રમા જે પાઠ છે તે આ પ્રમાણે—

"तस्स ण पोत्थरयणस्स इमेयारूवे वण्णावासे पण्णत्ते, तजहा—रयणामयाइ पत्तगाइ, रिट्ठमईओ कबिआओ, तवणिज्जमए दोरे, नाणामणिमए गठी, वेरुलियमए लिप्पासणे, रिट्ठामए छदणे, तवणिज्जमई सकला, रिट्ठामई मसी, वइरामई लेहणी ।"

૬. વતરણાને રાજપૂતાનામા બરથા કે બરતના કહે છે. ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાલા પૃ. ૬ મા શ્રી. ઓઝાજી લખે છે કે ललितविस्तरમાં આ બરથા અર્થમા વર્ણક શબ્દનો ઉલ્લેખ છે. અમે જોયુ તે પ્રમાણે તેમાં વર્ણક શબ્દનો ઉલ્લેખ મળ્યો નહિ પણ વર્ણતિરક શબ્દનો ઉલ્લેખ મળ્યો છે. આ ઉલ્લેખ ललितविस्तरના લિપિશાલાસદર્શન પરિવર્તમાં ૧૨૫ મે પાને છે.

૭. લલિતવિસ્તરમા વર્ણતિરક શબ્દ વપરાયેલો છે वर्णाय तीरक वर्णतीरकम् એટલે વર્ણ લખવાને તીર જેવુ અણીવાળુ સાધન. આ રીતે અર્થ કરતાં મૂળ ગ્રથમાં तिरकને બદલે तीरक હોવું જોઈએ. પણ ગ્રથની ભાષાની પ્રાકૃતતાને લીધે એ વ્યવસ્થા સચવાઈ લાગતી નથી. અથવા સંસ્કૃતમાં તિલક અર્થવાળો तिलक શબ્દ પ્રસિદ્ધ છે. એ તિલક શબ્દને અહી 'તિલક

कविका — રાજપ્રશ્નીય સૂત્રમાં એક સ્થળે દેવોને વાંચવાનાં પુસ્તકોનું વર્ણન આપેલું છે તે પ્રસંગે તેને લગતાં બધાં ઉપયુક્ત ઉપકરણોનો ઉલ્લેખ છે. સૂત્રકારે એ બધાં ઉપકરણોને રત્ન અને વજ્રમય વર્ણવેલાં છે; પણ આપણે સાદી દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો એ ઉલ્લેખ તાડપત્રનાં પુસ્તકોને બરાબર બંધ બેસે એવો છે. તાડપત્ર વગેરેના પુસ્તકના રક્ષણ માટે ઉપર અને નીચે જે બે પાટીઓ રાખવામાં આવે છે તેનું નામ कविका[૮] છે. આ કંબિકાનો ઉપયોગ આજે લહિયાઓ અને લિખિત પુસ્તકના સંગ્રહકારો પણ કરે છે.

दोरो — તાડપત્રના[૯] પુસ્તકને તેની લંબાઈ પ્રમાણે વચ્ચે એક કે બે સળંગ છિદ્રો કરીને અને તેમાં દોરો પરોવી બાંધવામાં આવતું આ રિવાજ કાગળોનાં લિખિત પુસ્તકોના પાનાં છૂટાં રાખવાની પદ્ધતિને લીધે લુપ્ત થયો છે, અને પાનાં છૂટાં રાખવાની એ પદ્ધતિ પણ એક પાનું હાથમા

કરવાનું સાધન' એ અર્થમા આરોપીએ તો પણ ઉપર્યુક્ત અર્થ બંધ બેસી જાય છે તિલક કરવાનું સારું સાધન પણ અણીદાર જ હોય છે, અથવા તિલક શબ્દ તિલકના વૃક્ષમા પ્રસિદ્ધ છે. અહી આ વૃક્ષાર્થક શબ્દનો ઉપયોગ કરીએ તો પણ તેનો તીરના જેવો ઔપચારિક જ અર્થ ઘટી શકે છે; અને તે એ કે, વર્ણ લખવાને માટે તિલક વૃક્ષમાથી બનેલું સાધન આ પક્ષમાં પણ 'र' અને 'ल' સામ્ય સમજીને વર્ણતિરક શબ્દની નિષ્પત્તિ કરવાની છે

૮. રાજપ્રશ્નીયના ટીકાકાર મલયગિરિસૂરિએ કંબિકાનો અર્થ પૃષ્ઠ લખેલો છે. ("कम्बिके पृष्ठके इति भाव") પણ સુવિખ્યાત લિપિશાસ્ત્રી શ્રી ઓઝાજી કંબિકા–કાબી એટલે રૂલ અર્થાત્ આંકવાની લાકડાની ચપટી પટી એમ કહે છે. અને એનું રાજપૂતાની નામ કંબા સૂચવે છે જુઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા પૃ૦ ૧૫૮.

૯ જૈન સાધુઓમા કેટલાકનો એવો રિવાજ છે કે માત્ર સભામા કથા કરતી વખતે મોઢે મુહપત્તિ બાંધવી આ રવાજ તાડપત્રની બાધવાની

રાખીને વાંચવાની સગવડને લીધે શરૂ થઈ હોય એમ લાગે છે. છતા પ્રાચીન અને અત્યારે લખાતાં ઘણાં ખરાં પુસ્તકોમાં પણ લહિયાઓ પ્રત્યેક પાનાની વચ્ચે જે ખાલી જગ્યા રાખી મૂકે છે, તે એ તાડપત્રના બંધનાર્થે વપરાતા દોરા પરોવવાની જગ્યાની સ્મૃતિરૂપ છે.

તાડપત્રનાં પાનામાં પરોવાતા દોરાની શરૂઆતમાં અને છેડે દોરો પરોવ્યા પછી તે નીકળી ન જાય તે માંટે જે બે

ગ્રથી — લખોટા કે તેના જેવું બીજું કાંઈ બાંધવામાં આવતું તેનુ નામ સૂત્રકારે ગ્રથી આપેલું છે. અત્યારે ઉપલબ્ધ થતાં તાડપત્રોમાં આ ગ્રંથ મળી આવે છે.

વ્યવસ્થામાથી નિષ્પન્ન થયો હોય એમ લાગે છે. તાડપત્રનું આખુ પુસ્તક વચ્ચે દોરા પરોવી સળગ બધાય છે. ભણાવતો કે વાંચતી વખતે તેનુ એકેએક પાનું છૂટું થઈ શકતું નથી. એથી પાનાને વાંચવા માટે બને હાથનો ઉપયોગ કરવો જરૂરી છે. આમ બને હાથ પાનું ફેરવવામાં રોકાયાથી જો વાંચનાર કે ભણનાર ઉઘાડે મુખે જ પુસ્તક વાચે, તો પુસ્તક ઉપર થૂંક પડવાનો સભવ છે. થૂક પડવાથી અક્ષરો ભૂસાય છે અને પુસ્તકની આવરદા પણ ઓછી થાય છે, એથી જૂના લોકોએ પુસ્તકના રક્ષણને પુણ્યકોટીનું બતાવેલુ છે અને તે માટે પુસ્તક વાંચતી કે ભણતી વખતે મોઢા પાસે હાથ કે કપડુ રાખવાનું કહ્યુ છે. એથી પુસ્તક ઉપર કે પાસે રહેલા વિદ્યાર્થી કે શ્રોતા ઉપર વ્યાખ્યાતા કે વક્તાનું થૂક ન પડે. કોઈ વ્યાખ્યાતા કે વક્તા તાડપત્રના પાનાને છૂટુ કરીને રાખે તો પણ એ પાનું એવડુ મોટુ હોય છે કે તેને ફેરવવામાં બે હાથ રોકયા વિના ચાલતું જ નથી. આ રીતે પણ મોઢા આગળ કપડુ રાખવાની અને બાંધવાની પદ્ધતિ ચાલુ થઈ હોય એમ લાગે છે. અને પાછળથી તે સર્વત્ર રૂઢ થયેલી દેખાય છે. મત્રોચ્ચાર કરતી વખતે પારસી અધ્વર્યુઓમાં કપડુ બાધવાની પ્રથાનું, સાંખ્ય પરિવ્રાજકોમાં મોઢા આગળ લાકડાની પટ્ટી રાખવાની પ્રથાનુ અને સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયની શરૂઆતમાં વાંચતી વખતે મુખવસ્ત્ર રાખવાની પદ્ધતિનું મૂળ એક જ લાગે છે.

જેને અત્યારે આપણે खडियो કહીએ છીએ તેનુ નામ लिप्यासन (लिपिनु आसन) આપેલું છે. खडियो नाम तो खडी[१०] वापरवाना कारणे थयु छे. લિપ્યાસનનુ બીજું નામ मषीभाजन के मषीपात्र પણ પ્રસિદ્ધ છે.

लिप्यासन

આ ખડિયાને ટાંગવા માટે साकळ પણ રાખવામાં આવતી. એથી સૂત્રકારે એને પણ ઉપકરણમાં ગણી છે, અને તેના ઉપર ઢાંકણુ પણ રહેતું તેને छदण નામથી જણાવેલુ છે.

छदण अने साकळ

આ પછીના બે ઉપકરણો मषी એટલે શાહી અને लेखिनी એટલે કલમ પ્રસિદ્ધ અને પ્રાચીન છે.

આંકવાના ઉપકરણનુ નામ અત્યારે जुजवळ કહેવાય છે જે લોઢાનુ બને છે. જુજબળનો ખાસ સૂચક અર્થ સમજાતો નથી. બીજું ઉપકરણ फाटियु છે જે એક પૂઠા ઉપર મીણિયા દોરા એક પછી એક ચોડીને કરવામાં આવે છે તેનો ઉપયોગ કરતી વખતે લખવાના કાગળને તેના ઉપર દબાવવામાં આવે છે. આ બંનેનું સ્થાન અત્યારે અનુક્રમે સ્ટીલે અને આંકણીએ લીધેલું છે.

जुजवळ अने फाटियु

પુસ્તકોની જાતો વિષે જેમ અત્યારે रॉयल, सुपररॉयल, डेमी વગેરે પરદેશી શબ્દોનો આપણે ત્યા પ્રચાર છે, તેમ પુરાતન કાળમાં અમુક આકાર અને પ્રમાણનાં પુસ્તકો માટે ખાસ ખાસ શબ્દો હતા. આ વિષે જૈન ટીકાકારો જે માહિતી આપે છે તે જાણવા જેવી છે.

---

૧૦. 'ખડી' અર્થનો खटी શબ્દ છે તો દેશ્ય, પણ તેનો ઉલ્લેખ સંસ્કૃત કોશમાં આ રીતે મળે છે—

"शुक्लधातौ पाकशुक्ला, कठिनी खटिनी खटी ।"

हैम अभिधानचिन्तामणि ૮૪–૧૦૩

જૈન ગ્રંથોમાં खटिका શબ્દ પણ ખડી અર્થમાં મળે છે.

આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાની દશવૈકાલિક ટીકામાં (પત્ર ૨૫) પ્રાચીનોએ કહ્યું છે[૧૧] એમ કહી જણાવે છે કે, પુસ્તકોના પાંચ પ્રકાર છે. ગડી, કચ્છપી, મુષ્ટિ, સપુટફલક અને સૃપાટિ.

પુસ્તકોની જાતો — આ સ્થળે ટીકાકારે ફક્ત પાચ પુસ્તકનાં માત્ર પરિમાણોનો પરિચય આપેલો છે; પણ અહીં જે વિગતથી લખવામાં આવ્યું છે તે, તે તે પુસ્તકના નામ અને વ્યુત્પત્તિને અનુસરીને લખ્યુ છે.

જે જાડાઈ અને પહોળાઈમાં સરખુ અને લાંબું હોય તેનુ નામ ગડીપુસ્તક. ગડી શબ્દનો અર્થ ગંડિકા (કાતળી) થાય છે, એથી જે પુસ્તક ગંડિકા–ગંડી જેવું હોય એને ગડીપુસ્તક કહેવામાં આવ્યુ હોય એમ લાગે છે. અથવા ગ્રંથિ ઉપરથી ગઠિ થઈને તેનુ ભ્રષ્ટરૂપ ગડી થયું હોય?

ગડીપુસ્તક

એ ગ્રંથિનો અર્થ પર્વ–કાતળી કે ગાંઠ થાય છે, એટલે જે પુસ્તક કાતળી જેવુ અને જેટલુ હોય અથવા જેને બાંધવામાં વિશિષ્ટ ગાંઠનો ઉપયોગ થતો હોય તે ગડીપુસ્તક હોય એમ જણાય છે જૈન સાધુઓ બધો ભાર જાતે ઉપાડતા હોવાથી તેઓ પુસ્તકો પણ જાતે ઉપાડતા; તેથી જેમાં ઘણું લખ્યું હોય અને પાનાં ઓછાં હોય અને જેને

---

૧૧. પુસ્તકોના પ્રકાર વિષે પ્રાચીનોની ગાથાઓ આ પ્રમાણે છે—

"गडी कच्छवि मुट्ठी, सपुडफलए तहा छिवाडी य ।
एय पुत्थयपणय, वेक्खाणमिण भवे तस्स ॥ १ ॥
वाहल्लपुहत्तेहिं, गडीपुत्थो उ तुल्लगो दीहो ।
कच्छवि अते तणुओ, मज्झे पिहुलो मुणेयव्वो ॥ २ ॥
चउरगुलदीहो वा, वट्टागिई मुट्ठिपुत्थगो अहवा ।
चउरगुलदीहो च्चिय, चउरसो होइ विन्नेओ ॥ ३ ॥
सपुडगो दुगमाई, फलगा वोच्छ छिवाडी वुहा वेंति ॥ ४ ॥
तणुपत्तुस्सियरूवो, होइ छिवाडी बुहा बेंति ॥ ४ ॥
दीहो वा हस्सो वा, जो पिहुलो होअी अप्पबाहल्लो ।
त मुणियसमयसारा, छिवाडिपोत्थ भणतीह ॥ ५ ॥"

ઉપાડનાં પુસ્તકની રક્ષા અને પોતાનો વિહાર અવ્યાહતપણે થતો રહે તેવાં પુસ્તકો પ્રવાસમાં પાસે રાખતા નાનાં તાડપત્રનું પચાસેક પાનાનું પુસ્તક ગંડીપુસ્તકને બરાબર મળતું લાગે છે.

કચ્છપી પુસ્તક

જે પુસ્તક છેડાઓમાં પાતળું હોય અને વચ્ચે ઉપસેલા જેવું પહોળું હોય, તેનું નામ कच्छपी पुस्तक. આની આકૃતિ કચ્છપી — કાચબીને મળતી આવતી હશે તેથી તેને કચ્છપી કહ્યું હશે. આ જાતનાં પુસ્તકનાં પાના કદાચ ગોળ હોઈ છેડે વધારે પાતળાં હશે આ જાતનું પુસ્તક જોવામાં આવ્યું નથી.

મુષ્ટિપુસ્તક

જે પુસ્તક ચાર આંગળ લાંબું હોય અને ગોળ કે ચોરસ હોય હોય તેને मुष्टिपुस्तक કહેવામાં આવે છે. સહેલાઈથી મૂઠીમાં રહી શકે એવું હોવાથી એને मुष्टिपुस्तक કહેવામાં આવ્યું હશે જૂના ભંડારોમા કેટલાક નાના નાના ગુટકાઓ મળે છે તે આ પુસ્તકની કોટિના લાગે છે. હાથનોંધ કે હાથપોથી જે હમેશા સાથે રાખવામાં આવે છે અને જેમાં હંમેશની ઉપયોગી ઘણી પરચૂરણ બાબતો લખેલી હોય છે, તે આ પુસ્તકની કોટીમાં આવી શકે. હાલની રોજનીશી પણ આ પુસ્તકના જેવી ગણાય

સંપુટફલક

જે પુસ્તકની ઉપર અને નીચે બે ફલક–પાટિયાં કે પૂઠાં સંપુટની પેઠે જોડીને મૂકેલાં હોય છે, તે પુસ્તકને संपुटफलक કહેવામા આવે છે. કદાચ આ પુસ્તકની જાત અત્યારના બાંધેલા પુસ્તકના જેવી હોય.

સૃપાટિપુસ્તક

સૃપાટિનો અર્થ ચંચુ એટલે ચાંચ બતાવેલો છે. એથી જે પુસ્તક સૃપાટિ જેવું હોય તેનું નામ सृपाटि–छिवाडीपुस्तक છે. એ પુસ્તક ઊંચું હોય છે અને એમાં પાનાં પાતળાં હોય છે;-અથવા એ પહોળું થોડું હોય છે

પણ લાંબું કે ટૂંકું હોય છે; અર્થાત્ એના લંબાણ કરતા એની પહોળાઈ ઓછી હોય છે.

આ જાતના પુસ્તકોનાં નામ અત્યારે તો પ્રચારમાં નથી, અત્યારે જે નામો લહિયાઓના પ્રચારમાં છે તે પુસ્તકની લખવાની ઢબ ઉપરથી પાડેલાં છે

त्रिपाठ — જે પુસ્તકમાં વચ્ચે મોટા અક્ષરથી મૂળ અને ઉપર અને નીચે એથી નાના અક્ષરમાં ટીકા લખવામાં આવે છે; અર્થાત્ જે એમ ત્રણ વિભાગમાં લખાય એ પુસ્તક त्रिपाठ કે त्रिपाट કહેવાય છે.

पचपाठ — જે પુસ્તકમાં ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વિભાગ હોવા સાથે પાનાની આજુબાજુ પણ લખ્યું હોય, એટલે જેમાં એમ પાંચ વિભાગે લખ્યું હોય, તે पचपाठ કે पचपाट કહેવાય છે.

सूड — જે પુસ્તકમાં કોઈ પણ જાતના વિભાગ સિવાય સળંગ લખવામા આવ્યું હોય તેને સૂડ કહેવામાં આવે છે. આ સૂડનો શબ્દાર્થ કળી શકાતો નથી; પણ કદાચ सूत्र सुत्त અને सूड થયું હોય. એટલે એકલાં મૂળ સૂત્રો કે એકલો મૂળ ભાગ જ લખવામાં આવ્યો હોય તેના ઉપરથી આ શબ્દનો પ્રચાર થયો હોય અને તેને બધે લાગુ કરવામાં આવ્યો હોય, અથવા સૂતરના તાંતણાની પેઠે સીધું લખાણ હોવાથી પણ સૂડ કહેવાયું હોય

प्रति — આ બધી જાતના લખેલાં પુસ્તકો प्रतिને નામે પ્રસિદ્ધ છે प्रतिનો અર્થ પ્રતિકૃતિ, પ્રતિબિંબ કે પ્રતિનિધિ થાય છે, જેને આપણે આદર્શ કે નકલ કહીએ છીએ. એક પુસ્તક ઉપરથી જે બીજું પુસ્તક લખવામાં આવ્યુ હોય, તે બીજું પુસ્તક મૂળ પુસ્તકને સ્થાને ઉપયોગમાં આવતુ હોવાથી તેનુ નામ પ્રતિકૃતિ પ્રતિબિંબ કે પ્રતિનિધિ બરાબર બંધ બેસે

છે ગ્રંથકારે તદ્દન નવું જ પુસ્તક લખ્યું હોય તે પણ પ્રતિની કોટીનું છે, કારણ કે એ ગ્રંથકારના વિચારદેહનુ પ્રતિનિધિ છે. પ્રતિ શબ્દ પ્રતિકૃતિ, પ્રતિબિંબ કે પ્રતિનિધિનો ટૂંકો શબ્દ છે. જેમ શુક્લને બદલે શુ૦ અને દિવસને બદલે દિ૦ લખાય છે, તેમ આખા પ્રતિકૃતિ વગેરે શબ્દો લખવાને બદલે પ્રતિ૦ શબ્દનો પ્રચાર થયો છે અને તે એક ખાસ જુદા શબ્દ તરીકે ગણાવા લાગ્યો છે.

શાહી

આપણે ત્યા શાહી સોનેરી, રૂપેરી, લાલ, કાળી, વાદળી એમ અનેક પ્રકારની બનતી. જૂના ભંડારનાં લખેલા પુસ્તકો જોવાથી શાહીની અનેકવિધ બનાવટોનો ખ્યાલ આવે તેમ છે. એ શાહી જે જે ચીજોના મિશ્રણથી બનતી તેમના બરાબર પરિમાણપૂર્વકના ઉલ્લેખો આજે પણ જૂના પાનાંઓમાં મળી આવે છે, અને લેખન માટે કેવી જાતનાં કાંઠા કે બરુ વાપરવા અને તે કયા કયા વૃક્ષના લેવા તથા લેખણને અનેક રીતે બનાવવી અને સુશોભિત કરવી એ બધુ પણ આજે પુસ્તકોમાં લખેલુ મળે છે આ મુદ્દામાં લખવાનાં સાધનોની અને પ્રાચીન પુસ્તકોની આકૃતિની માહિતી થોડી ઘણી આપેલી છે આ માટે વધારે જાણવા માટે भारतीय प्राचीन लिपिमाळा (લેખન સામગ્રી પૃ૦ ૧૪૨-૧૫૮), मुनिश्री पुण्यविजयजीना पुरातत्त्व त्रैमासिकना (પુ૦ ૧, પૃ૦ ૪૧૯–૪૩૩) અને लिंबडीना भडारना सूचिपत्रोना લેખો જોવાની ભલામણ છે

બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં પણ જૂના પુસ્તકોનાં પરિમાણ આકૃતિ વગેરે વિષે અને લખવાનાં સાધનો વિષે ઘણી મનનીય હકીકતો આવે છે, તે માટે योगिनीतत्रના પાદ્મોત્તર ખંડનો ૧૧૭ અધ્યાય જોવો ઘટે છે —વાચસ્પત્ય કોશ પૃ૦ ૪૩૯૩

૨. ભિન્ન ભિન્ન પ્રાંતની પ્રતિઓ અને તેમનું વર્ગીકરણ

ગુજરાત, કચ્છ, કાઠિયાવાડ, દક્ષિણ, પંજાબ અને બંગાળા એ બધા પ્રાંતોમાંથી સન્મતિની પ્રતિઓ મગાવેલી.

सन्मतिनी लिखित प्रतो

ગૂજરાતમાંથી અમદાવાદના ડહેલાના ભંડારની એક, શ્રી ગુલાબવિજયજીના સંગ્રહની એક અને ચંચળબહેનના ભંડારની એક અધૂરી અને એક પૂરી એમ બે, સાણંદના ભંડારની એક, માંડલના ભંડારની એક, પાટણના વાડીપાર્શ્વનાથના ભંડારની એક, ત્યાંના હાલાભાઈના ભંડારની એક અને સંઘવીના પાડામાંના પટવાના ભંડારની બે, વડોદરાથી શ્રી કાંતિવિજયજીના, શ્રી હંસવિજયજીના અને ગોકળભાઈના સંગ્રહની એક-એક એમ ત્રણ, જયવિજયજીના ડભોઈના સંગ્રહની એક, સુરતથી શ્રી કૃપાચંદ્રજીના સંગ્રહની એક, અને શ્રી આણંદસાગરજીના સંગ્રહની એક એમ બે, પાલણપુરથી મુનિશ્રી કુમુદવિજયજીની એક એમ સત્તર પ્રતિઓ આવેલી.

કચ્છમાંથી કોયડાના અને મુદ્રાના ભંડારમાંથી પણ એક એક એમ બે પ્રતો આવેલી

કાઠિયાવાડમાંથી લિંબડીના જ્ઞાનભંડારની એક, ભાવનગરના સંઘના ભંડારની એક તથા શાંતમૂર્તિ શ્રી વૃદ્ધિચંદ્રજીના સંગ્રહની એક તથા પં૦ ગંભીરવિજયજીના સંગ્રહની એક એમ ચાર પ્રતો આવેલી.

દક્ષિણમાંથી પૂનાના ભાંડારકરપ્રાચ્યવિદ્યાસંશોધનમંદિરના સંગ્રહમાંની એક અને મુંબાઈના અનંતનાથના ભંડારની એક એમ બે પ્રત આવેલી.

પંજાબમાંથી હુશિયારપુરના શ્રી વિજયાનંદસૂરિના સંગ્રહની બે પ્રત આવેલી.

બંગાલમાથી બાલુચરના ભંડારની એક અને કલકત્તાના બાબુ પુરણચંદ્ર નાહરની એક એમ બે પ્રતો આવેલી.

આ રીતે કુલ ૨૯ પ્રતિઓ અમે ભેગી કરેલી, તેમાંની અઢારેક પ્રતિઓનો આધાર પહેલા ભાગના સંશોધનમાં લેવામાં આવેલો છે, પણ પછીના ભાગોમાં એ બધી પ્રતિઓનો વર્ગીકરણપૂર્વક ઉપયોગ કરેલો છે. એ બધી પ્રતિઓ સરખાવતાં એમ ચોખ્ખુ લાગેલું કે એમાંની કેટલીક વા૦ વા૦ને મા૦ મા૦ને અને आ० हा० वि० ને મળતી છે; એથી પરસ્પર એકસરખી એ પ્રતિઓનો ઉપયોગ ન કરતા ફક્ત તેમાંની અમુક ઉપર જણાવેલી મુખ્ય પ્રતિઓનો ઉપયોગ કરેલો છે. આ ઉપયોગમાં અમોએ મેળવેલી તમામ પ્રતિઓનો ઉપયોગ આવી જાય છે પાટણની વૃ૦ અને લ૦ સંજ્ઞક તાડપત્રની પ્રતિઓનો ઉપયોગ ત્રીજા ભાગથી જ કરવામા આવ્યો છે, કારણ કે એ બે પ્રતિઓ ખંડિત હતી એટલે એમાં સન્મતિના બે ભાગમાં આવેલ લખાણનાં પાનાં તૂટી ગયા હતા. પહેલા ભાગમા તે તે અઢાર પ્રતિઓઓના સંકેતો આપેલા છે તે જાણી લેવા

૩. પ્રતિઓના સંકેતો અને તેમનું સ્પષ્ટીકરણ

સંસ્કૃત, પ્રાકૃત પુસ્તકોના અત્યાર સુધીનાં ઘણાંખરાં સંસ્કરણોમાં પ્રતિઓના સંકેતો માટે अ आ इ ई વગેરે કે क ख ग घ વગેરે સ્વરો કે વ્યંજનો વપરાયેલા નજરે પડે છે આ સંસ્કરણમાં ખાસ ઇરાદાપૂર્વક એ પદ્ધતિ સ્વીકારવામાં નથી આવી વિચાર કરતા જણાયુ કે પ્રતિઓના સંકેતો એવા જોઈએ કે જે દ્વારા પ્રતિના સ્વરૂપ, માલિક અને સ્થાનનો કાઈક ખ્યાલ આવે બીજી ચાલુ પદ્ધતિ કરતાં ઉપર્યુક્ત કલ્પના કાંઈક વધારે ઠીક લાગવાથી અમે અહી તદનુસાર પ્રતિઓના સંકેતો રાખેલા છે વૃ૦ લ૦ કે ता० નો સંકેત પ્રતિના સ્વરૂપને સૂચવે છે. વૃ૦ વૃહત્ તાડપત્રની પ્રતિ, લ૦ લઘુ તાડપત્રની પ્રતિ અને ता० તાડપત્રમા લખેલો ગ્રથ આ ता० સંકેત તો સંવાદભૂત ગ્રંથના નામ સાથે જ વાપરેલો છે आ० અને वि० પ્રતિનો સંકેત આત્મારામજી અને વિજયાનંદસૂરિની પ્રતિનો સૂચક છે. मा० સંકેત માંડળની પ્રતિનો સૂચક છે આ બધા સંકેતો તે તે ભાગોમાં આપેલા સંકેતસ્પષ્ટીકરણ-

માંથી સમજી લેવા. સન્મતિતર્કનો વાંચનાર આ સંકેતો ઉપરથી એટલું તો સહજમાં સમજી શકે છે કે આ સંપાદનમાં ક્યાં ક્યાંની પ્રતિઓ વપરાયેલી છે અને अ आ के क ख ના સંકેતો કરતાં આ સંકેતોમાં એ જ વિશેષતા છે.

૪. કાળક્રમ પ્રમાણે વપરાયેલી પ્રત્યેક પ્રતિનો પરિચય

ઉપયોગમાં આવેલી બધી પ્રતિઓમાં બૃહત્ તાડપત્રની પ્રતિ સૌથી 'પ્રાચીન છે એ' હકીકત તે પ્રતિના ભાગની

બૃ૦ પ્રતિ

લહિયાની લખેલી પુષ્પિકા ઉપરથી માલૂમ પડે છે. સં૦ ૧૪૪૬ ના ફાગણ મહિનાની સુદ ૧૪ ને સોમવારના દિવસે એ પ્રતિ લખાઈને પૂર્ણ થયેલી છે તે પ્રતિનાં કુલ પાનાં અંક ૧ થી ૩૩૫ સુધી છે છેલ્લું પાનું અંક વિનાનું છે. પાનાની લંબાઈ ૨ ગજ ૯॥ આંગળ છે. લંબાઈમા લગભગ બધાં પાના સરખાં છે પણ પહોળાઈ કોઈની ૨ આંગળની અને કોઈની ૧॥। કે ૧॥ આંગળની છે. જે પાનાંની પહોળાઈ ૨ આંગળની છે, તેમાં ૫ પંક્તિઓ છે, અને ૧॥। કે ૧॥ આંગળની પહોળાઈવાળા પાનામાં અનુક્રમે ચાર કે ત્રણ પંક્તિઓ છે. એ દરેક પાનામાં —

અંકસૂચક અક્ષરો	લખાણ	०	લખાણ	०	લખાણ	અંકસૂચક આંકડાઓ

— ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે વિભાગપૂર્વક લખાયેલું છે. કેટલાંક પાનાંઓમાં અંક તરફનો એટલે પાનાની ડાબી તરફનો લખાણવાળો વિભાગ ફક્ત ૧॥ આંગળ પહોળો છે તેથી તેટલા વિભાગમા ફક્ત બે પંક્તિઓ આવેલી છે. પાનાની દરેક આખી પંક્તિમા ૧૩૫ થી ૧૪૦ અક્ષરો છે ઉપર બતાવેલા પાનાના આકારમાં જ્યાં ગોળ મીંડાં મૂકેલા છે ત્યાં દરેક પાનામા બે ગોળ કાણાં છે તેમનો ઉપયોગ દોરો પરોવીને પ્રતિને બાંધવામા છે. આ બૃહત્ તાડપત્રની પ્રતિ મળી છે તો પાટણમાંથી; પણ તે મૂળ ખંભાતના ભંડારની હશે અથવા ખંભાતમા લખાઈ હશે. તે પ્રતિનું જે છેલ્લું પાનું અંક વિનાનું છે, તેમાં 'ખંભાતમા

આવેલી વીલ્હ શ્રાવિકાએ સં૦ ૧૪૪૭માં ગુરૂ દેવસુંદરસૂરિના ઉપદેશથી આ પ્રતિ લખાવી' એવો ઉલ્લેખ છે. આ પ્રતિ લખાઈ છે તો સં. ૧૪૪૬ ના ફાગણ મહિનામાં; પણ સાત આઠ મહિના પછી જ્ઞાનખાતામાં પૈસા ભરીને એ શ્રાવિકાએ આ પ્રતિ પોતાના ગુરુને વ્હોરાવી હોય એવો કદાચ સં ૧૪૪૭ વાળા ઉલ્લેખનો ભાવ હોય બધી પ્રતિઓમાં વધારે શુદ્ધ આ પ્રતિ છે તેમાં કેટલેક ઠેકાણે કોઈએ સુધાર્યું પણ છે અને ટિપ્પણો પણ કર્યાં છે કમનસીબે આ પ્રતિ સન્મતિના આરંભથી નથી મળી, પણ પ્રસ્તુત મુદ્રિત પુસ્તકના ૩૯૪ મા પાનાની ૧૪ મી પંક્તિના अथ શબ્દથી આ પ્રતિની શરૂઆત થાય છે. જો પ્રતિ પહેલેથી જ મળી હોત, તો સંપાદનમાં ઘણી વધારે સરળતા થાત. પ્રતિની અંદર લહિયાની જે પુષ્પિકા છે, તે નીચે આપવામાં આવે છે —

सं० १४४६ वर्षे फागुण सुदि १४ सोमे भट्टारकश्रीसोमतिलकसूरिगुरूणां भण्डारे महं ठाकुरसीहेनालेखि ।

ए ०॥ प्राग्वाटज्ञातीय सा० पोषासुत सा० महणाभार्या स० गोनीपुत्र्या विहितश्रीयात्रादिबहुपुण्यकृत्य सं० हरिचन्दपितृ सा० पारसभागिनेय्या वीललश्राविकया भट्टारकप्रभुश्रीदेवसुदरसूरिगुरुणामुपदेशेन अभयचूलाप्रवर्तिनीपदस्थापनाश्रीतीर्थयात्राद्यर्थं समागत स० हरिचन्देन सह प्राप्तया श्रीस्तम्भतीर्थे सं० १४४७ वर्षे समत्तिपुस्तकं लेखितमिति भद्र श्रीसघाय ॥

લહિયાની પુષ્પિકામા લખેલુ છે કે: મહ —મહેતા ઠાકુરસીહે—ઠાકરશીએ ૧૯૪૬ ની સાલના ફાગણ સુદ ૧૪ ને સોમવારે ભટ્ટારક શ્રી સોમતિલકસૂરિ[13] ગુરુના ભંડારે—ભંડારને માટે આ પ્રતિ લખી છે.

---

૧૩. વીરવંશાવલીની હકીકત પ્રમાણે મહાવીર સ્વામીની ૪૮ મી પાટ ઉપર સોમતિલકસૂરિ આવે છે, જેઓ ચૌદમા અને પંદરમા સૈકાની વચ્ચેના છે. જેમના ભંડાર માટે આ પ્રતિ લખાઈ છે, તેઓ કદાચ આ આચાર્ય હોય વધારે વિગત માટે જુઓ વીરવંશાવલીમા આવેલી ૪૮ મી પાટની હકીકત (જૈન સાહિત્ય સંશોધક પુ૦ ૧, અંક ૩.)

શ્રાવિકાવાળી પુષ્પિકામાં લખ્યુ છે કે: પ્રાગ્વાટ–પોરવાડ જ્ઞાતિના શા૦ ખોખાના દીકરા શા૦ મહણાની સ્ત્રી સ૦–સધવા–સૌભાગ્યવતી ગોનીની પુત્રી અને જે યાત્રાદિ બહુ પુણ્ય કરનાર સંઘવી હરિચંદના પુત્ર શા૦ પારસની ભાણેજ એવી તથા જે અભયચૂલા સાધ્વીના પ્રવર્તિની-પદના ઉત્સવ નિમિત્તે અને તીર્થયાત્રા નિમિત્તે સંઘવી હરિચંદની સાથે સ્તંભતીર્થ–ખંભાતમાં આવેલી હતી એવી વીલ્હ શ્રાવિકાએ દેવસુંદરસૂરિ[૧૪] ગુરુના ઉપદેશથી આ સન્મતિનુ પુસ્તક લખાવ્યુ છે. સંઘનુ કલ્યાણ થાઓ.

લઘુ તાડપત્રની પ્રતિ વચ્ચે વચ્ચે ત્રુટક છે અને તેનાં છેલ્લા ઘણાં પાના ઉપલબ્ધ નથી, એથી એની ચોક્કસ સાલ વિષે કાંઈ કહી શકાતું નથી, તો પણ તેની લિપિ અને તાડપત્રનાં પાનાં ઉપરથી એમ જણાય છે કે એ પ્રતિ કદાચ વૃ૦ કરતાં વધારે જૂની હોય. એ પ્રતિના એક છેવટના કોરા પાનામાં પૂજ્યશ્રી મુને સોમસૂરિવિજયરાજે એટલું લખેલુ મળે છે, એથી આ પ્રતિ કોઈ સોમસૂરિના જમાનાની છે, અથવા વૃ૦ પ્રતિવાળા સોમતિલકસૂરિ અને સોમસૂરિ કદાચ એક જ વ્યક્તિ હોય, તો આ પ્રતિ ઉપર પણ તેમની માલિકી થઈ હોય. આ પ્રતિનાં ઉપલબ્ધ પાના ૧ થી ૧૮૭ સુધી છે. પ્રતિની શરૂઆત વૃ૦ પ્રતિની પેઠે જ થયેલી છે દરેક પાનાંની લંબાઈ ૨૧ આંગળ છે, અને પહોળાઈ ૨ આંગળ છે બધાં પાના લંબાઈ અને પ્રહોળાઈમાં લગભગ સરખા છે પ્રત્યેક પાનામાં ૬ થી ૭ પંક્તિઓ છે. આનો લખવાનો વિભાગ વૃ૦ પ્રતિના જેવો જ છે. આના પાનાં જરા બરડ અને ખરહટ છે એથી એ હલકા

લ૦ પ્રતિ

---

૧૪. ઉપર્યુક્ત સોમતિલકના શિષ્ય દેવસુંદરસૂરિ. મહાવીર સ્વામીથી ૪૯ મી પાટે આવે છે એ વાત વીરવંશાવલીમા જણાવેલી છે. વીલ્હ શ્રાવિકાએ પોતાના ગુરુ તરીકે જણાવેલા શ્રી૦ દેવસુંદરસૂરિ તે આ જ આચાર્ય હોય એમ લાગે છે.

શ્રીતાડપત્રની જાતિના હોય એમ લાગે છે. વૃ૦ના પાના સુંવાળા અને નરમ છે એથી એની બનાવટ ઉત્તમ શ્રીતાડપત્રમાંથી થયેલી હોય એમ જણાય છે. વૃ૦ ની પેઠે જ૦ પ્રતિમા ક્યાંક ક્યાંક ટિપ્પણ પણ છે અને સુધારેલુ પણ છે વૃ૦ અને જ૦ બન્ને પ્રતિઓ તેમના માપ પ્રમાણેની લાકડાની બબ્બે પાટીઓથી સુરક્ષિત છે, જો કોઈ અકસ્માત ન નડે અને બરાબર વ્યવસ્થાપૂર્વક જાળવવામાં આવે, તો હજુ બીજા પાંચસો વર્ષ સુધી આ પ્રતિઓ ટકી શકે એમ લાગે છે.

વા૦ પ્રતિ

વા૦ પ્રતિ બે ખડમા વહેંચાયેલી છે. પહેલા ખડના પાનાં ૧ થી ૨૦૦ સુધી છે અને બીજા ખડના પાનાં ૧ થી ૨૨૫ સુધી છે ખંડનો વિભાગ ગ્રથકારનો કરેલો નહિ પણ લહિયાનો કરેલો છે. અમારી પાસે જે આ પુસ્તકમા તાડપત્રની પ્રતો છે તેમાં માત્ર બીજો ખંડ જ છે. વા૦ના બંને ખડની લબાઈ લગભગ ૧૨ આગળ જેટલી છે અને પહોળાઈ પણ બનેની લગભગ પાંચ આંગળ જેટલી છે. પહેલા ખંડના પ્રત્યેક પાનમાં ૧૭–૧૭ પક્તિઓ છે અને પક્તિદીઠ સરેરાશ ૫૫ થી ૬૮ સુધી અક્ષરો છે પાનાંની છેલ્લી છેલ્લી પક્તિમાં મોટા મોટા અક્ષરો હોવાથી પક્તિઓની અક્ષરસખ્યામાં આવો ભેદ પડેલો છે. લહિયાઓ ગ્રંથની શ્લોકસખ્યા વધારે બતાવવા ખાતર પક્તિઓના અક્ષરોમાં આવો ભેદ કરી દે છે પાનાની બન્ને બાજુ એક એક તસુ જગ્યા ખાલી રાખવામા આવી છે તે ખાલી જગ્યામા જમણી બાજુ પાનાનો અક અને ગ્રંથનું સક્ષિપ્ત નામ મૂકવામા આવ્યુ છે ડાબી બાજુ માત્ર અકો જ લખેલા છે જે બાજુ ગ્રથનુ નામ લખેલુ છે ત્યાં પહેલા પાનામાં **सुमतितर्क प्रथम खंड** એવુ આખુ નામ લખેલુ છે અને પછીના પાનામાં એ જ નામને ટૂંકાવીને લખેલુ છે કોઈ વાચનારે બધા પાનામા સુમતિને બદલે સમતિ સુધારેલુ છે પહેલા ખડના છેલ્લા પાનાને છેડે ખાસ કાંઈ માહિતી આપેલી નથી માત્ર ડાબડાનો અને પ્રતિનો અક આપેલો છે તો પણ પ્રતિ જોતા એ ત્રણસો ચારસો વર્ષ જેટલી તો જૂની હશે જ આ પ્રતિ કોઈ

તૂટેલાં અને અસ્તવ્યસ્ત થયેલાં પાનાંવાળી તાડપત્રની પ્રતિ ઉપરથી લખાઈ હશે, એથી આમાં ઘણી જગ્યાએ ગ્રંથના વાક્યો આડાંઅવળાં થઈ ગયા છે અને લખનારાની લિપિની અજ્ઞાનતાને લીધે કેટલાક અક્ષરો બરાબર લખાયા નથી. જે સ્થળે કોઈ પ્રતિની ગતિ નહીં ચાલતી ત્યાં અમને આ પ્રતિએ ઘણી જ આવશ્યક સહાયતા આપી છે અને એ દૃષ્ટિએ અમે આ પ્રતિને વધારે શુદ્ધ માનીએ છીએ તાડપત્રની પેઠે વા૦ ના બન્ને ખંડની વચ્ચે પ્રતિમાં કાણું તો નથી પણ દરેક પાનાના મધ્ય ભાગમાં કાણાની યાદગીરી માટે યજ્ઞકુંડના ઘાટ જેવી ખાલી જગ્યા તો છે જ. જો કે વા૦ પ્રતિના પ્રથમ ખંડનું છેલ્લુ પાનુ જાણે પૂરુ લખાયુ હોય તેમ લખાયું છે પણ તેનો બીજો ખંડ જોતાં વચ્ચેથી છાપેલા ૧૮ પાનાં જેટલો ભાગ તૂટી ગયો છે, એટલે વા૦ પ્રતિના પ્રથમ ખંડનું અંત ભાગનુ લખાણ છાપેલા સન્મતિના ૩૭૬ મા પાનાની ત્રીજી પંક્તિ સુધીનુ છે, અને એના બીજા ખંડની શરૂઆત છાપેલા ૩૯૪ મા પાનાની ૧૪ મી પંક્તિથી થાય છે. બીજા ખંડના દરેક પાનામાં પંક્તિઓ ૧૫ છે અને એક એક પંક્તિમાં અક્ષરોની સરેરાશ ૫૨ થી ૫૫ સુધીની આવે છે આ ખંડને છેડે લહિયાએ પોતાનું નામ, લખાવનારનુ નામ, અને સાલ વગેરે લખેલુ છે આ પ્રતિને સં૰ ૧૬૫૨ના ફાગણ વદ ૧૧ ને રવિવારના દિવસે ઓઝા રુદ્રે લખેલી છે. લખાવનારનું નામ પ્રજ્ઞપ્તિ શ્રાવિકા છે, અને પાટણના ભંડારની આ પ્રતિ છે

તે ઉલ્લેખ અક્ષરશઃ આ પ્રમાણે છે —

सवत १६ से ५२ वर्षे फाल्गुनमासे कृष्णपक्षे एकादश्यायां तिथौ रविवासरे उझ रुद्रलिखित ॥ लेषकपाठक जयोरतु ॥ छ ॥ श्रीसघाय क्षेमं भूयात् ॥ ॥ छ ॥ ० ॥

षड एको लेखित. श्राविकया प्रज्ञप्त्या ॥ स्वपुण्याय वाच्यमाना पाठ्यमाना चिर नद्यात् प्रतिरियं ॥ भांडागारे श्रीपत्तनपुरवरे ॥ श्रीः

આ પ્રતિ એકંદર શુદ્ધ છે. વા૦ ના બન્ને ખંડો સારી સ્થિતિમાં છે અને હજુ વધારે સ્થિતિમાં ટકશે. વા૦ ના બીજા ખંડના બન્ને બાજુના હાંસિયામાં જમણી બાજુનો હાસિયો કોરો છે અને ડાબી બાજુના હાસિયામા અંકો લખેલા છે.

વા૦ પ્રતિ — વા૦ પ્રતિ પણ બે ખંડમાં વહેંચાયેલી છે પહેલા ખંડના પાનાં ૧ થી ૫૨૧ છે અને બીજા ખંડનાં પાનાં ૧ થી ૩૮૯ છે. બન્ને ખડનાં પાનાંની લબાઈ લગભગ ૧૦। આંગળ અને પહોળાઈ ૪॥ આંગળ છે પહેલા ખંડનાં દશેક પાના તદ્દન નવાં લખાયેલા છે, બાકીનાં જૂનાં છે. દશ પછીનાં પહેલા ખંડના પાનામાં મોટા અક્ષરો છે અને દરેક પાનામાં પક્તિઓ ૧૧, ૧૧ છે, દરેક પક્તિમા અક્ષરો ૩૫ થી ૪૦ સુધી છે. બીજા ખંડના દરેક પાનામા પંક્તિઓ ૧૩, ૧૩ છે, અને પક્તિદીઠ અક્ષરો ૪૦ થી ૪૭ સુધી છે બીજા ખંડમાં અક્ષરો ઝીણા હોવાથી આ ભેદ થયેલો છે. વા૦ પ્રતિ અને વા૦ પ્રતિ બરાબર એકસરખી છે, એટલે બીજુ બધુ વા૦ પ્રતિના જેવું સમજી લેવું. ફક્ત વા૦ પ્રતિના બન્ને ખડના છેલ્લા છેલ્લા પાનામા સાલ કે લેખકનો ઉલ્લેખ નથી એ ભેદ છે. આ પ્રતિના બન્ને ખડો કોઈ કોઈ ઠેકાણે ખવાયેલા છે પણ અક્ષરો ગયેલા નથી બીજા ખડના માત્ર પહેલા પાનાના જમણી બાજુના હાસિયામાં सम्मत्त द्वि० पड અને છેલ્લા પાનાના હાંસિયામા એ અક્ષરો ઉપરાત तर्क એવું વધારે લખેલુ છે सम्मत्तનો આ ડબલ त्त तिनी વેલંટિ-f તમા મળી જવાથી થઈ ગયો છે .

મા૦ પ્રતિ — મા૦ પ્રતિના પહેલા ખંડનાં પાનાં ૨૬૨ છે અને બીજાનાં ૨ થી ૨૫૩ છે બન્ને ખડમાં થઈને પ્રતમાં બે ત્રણ પાના ત્રુટક છે બન્ને ખંડના પાનાની લંબાઈ ૧૦ આંગળ છે અને પહોળાઈ ૪॥ આંગળ છે. મા૦ પ્રતના પહેલા ખડના કાગળો કરતાં બીજા ખંડના કાગળો વધારે

પાતળા લાગે છે. તે બન્ને ખંડના પ્રત્યેક પાનામાં ૧૫, ૧૫ પંક્તિઓ છે અને પંક્તિદીઠ અક્ષરો ૫૫ થી ૫૮ સુધી છે. આ પ્રતિમાં અનેક સ્થળે હાંસિયામાં કે આજુબાજુ ટિપ્પણો તેમજ પાઠાંતરો આપેલાં છે. તેના માત્ર બીજા ખંડના અંતે સં૦ ૧૬૬૭ના માઘ મહિનાની અજવાળી દશમને રવિવારે આ પ્રત અમદાવાદમાં લખાયેલી છે એવો ઉલ્લેખ છે. એથી એમ લાગે છે કે આ પ્રતિ કોઈ વખતે અમદાવાદથી માંડલ ગયેલી હશે અથવા લખાવનારે અમદાવાદમાં લખાવી હશે.

જે ઉલ્લેખ છે તે આ પ્રમાણે છે—

स्वस्तिश्री सवत १६६७ वर्षे माघमासे शुक्लकृष्णपक्षे दशमी रविवासरे श्री अहम्मदावादमहानगरे लिखितमिद ॥ शुभ भवतु ॥ ॥ छ ॥ ॥ श्रीकल्याणमस्तु ॥ छ ॥ ॥ श्रीरस्तुः ॥ छ ॥ ॥ श्रीः ॥ ॥ ॥ श्री.

ભા૦ પ્રતિ — ભા૦ પ્રતિનો નબર ૪૦૯ છે અને તે ઈ૦ સ૦ ૧૮૮૦–૮૧ના સંગ્રહમા સંગ્રહાયેલી છે તેના પહેલા ખડનાં પાના ૧ થી ૨૨૩ અને બીજા ખાંડના પાનાં ૧ થી ૧૯૯ છે પાનાની લંબાઈ ૧૧ આંગળ અને પહોળાઈ ૫ આગળ જેટલી છે. બન્ને બાજુ એક એક આગળ અને ઉપર અને નીચે અર્ધો અર્ધો આગળ કાગળ કોરો છે પાનાદીઠ પંક્તિઓ ૧૭, ૧૭ અને અક્ષરો પંક્તિદીઠ ૫૦ થી ૫૮ છે. આ પ્રતિ સ. ૧૮૩૬ ના પોષ સુદ ૩ અને વાર રવિએ દર્ભાવતી–ડભોઈ ગામમાં લખાયેલી છે એવો ઉલ્લેખ પ્રતિને છેડે છે એ ઉલ્લેખની છેલ્લી પંક્તિમાં ચોરજીવી એવો એક શબ્દ છે એથી એનો લખનાર કદાચ કોઈ ચીરજીલાલ નામે લહિયો હોય અથવા એ શબ્દ માત્ર આશીર્વાદરૂપ મંગળસૂચક પણ હોય. છેડે જે ઉલ્લેખ છે તે અક્ષરશ આ પ્રમાણે છે.—

स्वस्तिश्री संवत् १८३६ ना वर्षे पोस सुद ३ वार रवौ श्रीदत्रावतीग्रामे लिखितमिद ॥ छ ॥ शुभं भवतु ॥ कल्याणमस्तु. ॥ श्री ॥ चीरजीवी ॥ श्री ॥ श्री ॥

સરખાવતા એમ માલૂમ પડ્યું છે કે મા૰ અને ભાં૰ પ્રતિ બરાબર એક સરખી છે એટલે એ બન્નેનું મૂળ એક જ જણાય છે

આ૰ પ્રતિ

આ૰ પ્રતિના પાના ૧ થી ૫૫૩ છે. માત્ર પહેલે પાને જમણી બાજુના હાંસિયામાં सम्मतिनर्कटीका सह અને બીજે ત્રીજે પાને सम्मति टीका એમ લખેલુ છે પછીનાં પાનાંઓમા કોઈ સ્થળે ખંડ વગેરેનો કશો ઉલ્લેખ કે વિભાગ બીજી પ્રતિઓની માફક કર્યો નથી. માત્ર છેલ્લે પાને પાછળ મુમનો એવુ લખેલુ છે અને ત્યા જ કોઈ નવા લખનારાએ ૨૯૭ पत्रे प्रथम खण्ड समाप्तमस्ति એમ સૂચવેલું છે. આ પ્રતિ સં૰ ૧૭૨૧ના પોષ મહિનાના અંધારિયામા લખાયેલી છે. આટલા અંતિમ ઉલ્લેખ સિવાય પ્રતિને છેડે બીજો કશો ઉલ્લેખ નથી એ ઉલ્લેખ શબ્દશ આ પ્રમાણે છે—

१ २ ७ ४
संवच्चन्द्रचक्षुऋर्ष्यब्जमिते पौषमासेऽसिते पक्षेऽलेखि

આ ઉલ્લેખમા સંવત બતાવવાને આંકડાઓ ન લખતા ચંદ્ર, ચક્ષુ, ઋષિ અને અબ્જ એમ ચાર શબ્દો અનુક્રમે મૂકેલા છે. કોઈ ડહાપણદાર લહિયાએ કે વાચનારાએ ચંદ્ર ઉપર ૧, ચક્ષુ ઉપર ૨, ઋષિ ઉપર ૭ અને અબ્જ ઉપર ૪ મૂકેલા છે. अङ्कानां वामतो गतिः એ નિયમ પ્રમાણે ઉપરના આકડાઓથી પ્રતિ ૪૭૨૧ ના સંવતમા લખાયેલી હોય કે ૧૨૭૪ની હોય એવા નાપાયાદાર ભ્રમને પ્રતિનાં પાનાં અને અક્ષરો ઊભવા દેતા નથી લખનારે અબ્જ ઉપર ૪, ને બદલે એક ૧ મૂકવો જોઈતો હતો, અબ્જની ૧ સંખ્યા પ્રસિદ્ધ છે, ચાર નહિ. તેથી આ પ્રતિ સં૰ ૧૭૨૧મા લખાયેલી છે. વાચનારા-

ઓએ કે લહિયાઓએ કરેલા આવા કેટલાએક ભ્રામક ઉલ્લેખો દ્વારા કોણ જાણે કેટલાંયે પુસ્તકો જૂનામાં જૂનાં સિદ્ધ થઈ ગયાં હશે?

પાનાંની લંબાઈ ૧૦ આંગળ અને પહોળાઈ ૪॥ આંગળ છે; દરેક પાનામાં પંક્તિઓ ૧૫, ૧૫ છે અને પંક્તિવાર અક્ષરો ૪૨થી ૪૫ જેટલા છે.. પ્રતિ ક્યાંક ક્યાંક ઊધઈથી ખવાયેલી છે, પરંતુ અક્ષરો ગયા નથી. પ્રતને પહેલે પાને એની કોરી બાજુમા પ્રતના માલિકનુ નામ કોઈ આધુનિક માણસે લખેલું છે.

हा० પ્રતિમાં પણ आ० પ્રતિની પેઠે ખંડ વગેરેનો વિભાગ નથી.

हा० प्रति

પાનાના હાસિયાઓમાં ક્યાંય समति અને ક્યાંય समतित એમ લખેલું છે કુલ પાનાં ૧ થી ૫૦૪ છે. તેમની લંબાઈ અને પહોળાઈ आ० પ્રતિના જેટલી જ છે. પાના દીઠ પંક્તિઓ ૧૫, ૧૫ છે અને પ્રત્યેક પંક્તિમાં ૫૨ થી ૫૫ અક્ષરો છે. आ० પ્રતિ કરતાં हा० નાં પાનાં ઓછાં છે તેનુ કારણ તેના નાના અક્ષરો છે એ છે આ પ્રતિ સં ૧૭૩૪ના અષાડ સુદ ૭ ને રવિવારે લખાયેલી છે. પ્રતિના પ્રાન્ત ભાગમાં ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે.—

संवत् १७३४ वर्षे आषाढ सुदि ७ रवौ दिने इद पुस्तकं लिषितं: ॥ शुभ भवतु लेखकपाठकयो. मगल ॥

वि० પ્રતિનાં પાના ૧ થી ૫૪૬ છે એમાં પણ ખંડનો વિભાગ

वि० प्रति

નથી પાનાની લબાઈ લગભગ ૧૧ આંગળ અને પહોળાઈ ૫॥ આંગળ છે પાના દીઠ પંક્તિઓ ૧૫, ૧૫ છે અને પંક્તિદીઠ અક્ષરો ૪૮ થી ૫૦ જેટલા છે માત્ર આ એક જ પ્રતિમા બીજી બધી પ્રતિઓમાં છે તેમ વચ્ચે ખાલી જગા મૂકેલ નથી પ્રતિ માત્ર ૫૩ વર્ષ પહેલાં જ લખાયેલી છે લહિયાએ પ્રતિને છેડે સંવત, શાક, અને પોતાની જ્ઞાતિ વગેરેનો ઉલ્લેખ કરેલો છે, અને એ ઉલ્લેખને છેડે બે એક પદ્યો પણ

મૂકેલાં છે. તેમાના પહેલા પદ્યમાં એમ જણાવેલુ છે કે મેં તો મારી સામે જે પ્રતિ આવી તેની અક્ષરશ નકલ કરી છે, એથી પ્રસ્તુત પ્રતિ શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ હોય તો મારો વાંક નથી બીજા પદ્યમાં જે લોકો લિખિત પુસ્તકોનો સગ્રહ કરે છે તેઓ સારુ પુસ્તકસંરક્ષણની વિધિ બતાવી છે. એમાં લખ્યું છે કે, પુસ્તકને તેલથી બચાવવું, પાણીથી બચાવવુ, ઢીલા બધનથી બચાવવું — અર્થાત્ પુસ્તકને મજબૂત-બરાબર જકડીને બાંધવુ, અને પારકાના હાથમા ન દેવુ. એ આખો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે.—

॥ श्रीरस्तु ॥ कल्याणमस्तु. ॥ शुभ भवतु सर्वदा लेखकपाठ-[क]यो ॥ सवत् १९३३ ना शाके १७९९ प्रवर्तमाने मासोत्तमासे चैत्रमासे शुभे शुक्लपक्षे चतुर्दशि तिथौ शनीवासरे लिपीकृत ब्राह्मण श्रीमाली ज्ञाती आवस्ति परमानन्द अमदावाद मध्ये लिपीकृता सम्मतिटीका सपूर्ण ॥

यादृशं पुस्तकं दृष्ट्वा तादृश लिखित मया ।
यदि शुद्धो मशुद्धं वा मम दोषो न दीयते ॥ १ ॥
तैलाद् रक्ष जलाद्रक्ष रक्ष शिथिलबन्धनात् ।
परहस्ते न दातव्या एवं वदति पुस्तिका ॥ २ ॥
लेखकपाठकयो वाचकानां शुभ भूयात् ।

છેલ્લે બતાવેલી आ०, हा० અને वि० એ ત્રણે પ્રતિઓ સરખામણીમાં એકસરખી જ છે, એટલે કે એ ત્રણે એક પ્રતિ ઉપરથી લખાયેલી છે ફક્ત वि० પ્રતિમા હાસિયામાં કે ઉપર નીચે કેટલેક ઠેકાણે અઘરા શબ્દોના પર્યાયો મૂકેલા છે, કેટલેક ઠેકાણે ટિપ્પણો કરેલાં છે, કેટલેક ઠેકાણે મૂળ ગ્રથમાં આવેલાં અવતરણોને સમજવાં સારુ બીજા બીજા ગ્રંથકારોનાં નામો સૂચવેલા છે અને કેટલેક ઠેકાણે પાઠોને શોધેલા પણ છે. આ શોધન ક્યાંય તો વ્યાજબી થયુ છે અને ક્યાય અર્થ ન સમજવાથી નકામુ પણ થયેલું છે આ બધુ આ પ્રતિના કોઈ વાંચનારાંએ કરેલું જણાય છે

મા૦ પ્રતિ આ૦, હા૦ કરતાં અર્વાચીન હોવા છતાં તે મા પ્રતિની સરખી હોવાથી તેનો પરિચય તેની સાથે આપેલો છે

બધી પ્રતિઓ બન્ને તરફ લખાયેલી છે અને પ્રતિ લખનાર લહિયાઓ પ્રતિઓમાં જે કાંઈ શોભા કરે છે એટલે કે હાંસિયા રંગથી આંકીને પાડે છે, પાનાંની વચ્ચે રંગિત ફૂલ જેવો આકાર બનાવે છે અને હાંસિયામાં જે ભાગમાં ગ્રંથનુ નામ લખાયેલું હોય છે તે ભાગને રંગથી પૂરે છે, પ્રતિની આદિમાં તથા છેડે પ્રતિના માલિકના અને પોતાના ઇષ્ટદેવનુ નામ વગેરે લખે છે અને કેટલીક જગ્યાએ ગ્રંથનું માપ બતાવવામાં અંકમાં શ્લોકોની સંખ્યાની સૂચના 'ગ્રંથાગ્ર' શબ્દથી કરે છે, એ બધું અમારી પાસેની ઘણી ખરી પ્રતિઓમાં થયેલુ છે એટલે એ વિષે જુદુ જુદુ ન લખતાં અહીં એકસાથે જણાવી દીધુ છે.

સન્મતિના બીજા વિભાગથી અમે આ સાત પ્રતિઓનો ઉપયોગ કર્યો છે અમારી પાસે પ્રતિઓ તો ૨૯ આવેલી હતી, પણ એ બધી પ્રતિઓને પરસ્પર સરખાવીને અને એક બીજીમાં ભેળવી દઈને અમે એમના મુખ્ય ત્રણ વર્ગ પાડેલા, પહેલો વર્ગ વા૦ અને બા૦ નો, બીજો વર્ગ ભા૦ અને મા૦ નો અને ત્રીજો વર્ગ આ૦, હા૦ અને વિ૦ નો. જે પ્રતો અમારી પાસે આવેલી તેમાંની કેટલીક વા૦ બા૦ ને મળતી હતી, કેટલીક ભા૦ મા૦ ને મળતી હતી, અને કેટલીક આ૦ હા૦ વિ૦ ને આ જાતનુ અમે ચોખ્ખુ વર્ગીકરણ કરેલું હોવાથી બીજી બધી પ્રતિઓને પાછી કરી હતી. આ ઉપરાંત તાડપત્રની બૃ૦ અને લ૦ પ્રતિનો પણ જુદો જુદો વર્ગ છે એટલે એકંદર ત્રીજા ભાગથી થયેલા આખા ગ્રંથ સુધીના સંશોધનમાં અમે ઉપર કહેલા પાંચ વર્ગોની પ્રતિઓનો ઉપયોગ કર્યો છે. જો કે કયાય કયાંય કોઈ કોઈ પ્રત જુદું વલણ લેતી, તો પણ મોટે ભાગે બધી પ્રતિઓ ઉપરના પાચ વર્ગોમાં જ આવી જતી. વર્ગીકરણ કરેલ પ્રતોનો પ્રત્યેક વર્ગ અંદરોઅંદર લગભગ સમાનતાવાળો હતો, છતાં એક મૂળ ઉપરથી લખાયેલો એ દરેક

વર્ગ ક્યાય ક્યાંય પાઠોની અસમાનતા ધરાવતો. તે વર્ગો એકમૂલક હોવા છતાં આ અસમાનતાનું કારણ વાચનાર કે ભણનારે કરેલા ફેરફાર કે લેખકદોષ હતા. પ્રતિઓનો પરિચય લખતી વખતે એ પાચ વર્ગોની જ પ્રતિઓ માત્ર અમારી પાસે છે. એથી બધી પ્રતિઓનો પરિચય ન આપતાં એટલીનો જ આપ્યો છે

૫. પ્રતિઓની લિપિ : અક્ષરો અને અંકો

બધી પ્રતિઓમાં લિપિ દેવનાગરી છે પણ લહિયાઓના જુદી જુદી જાતના મરોડવાળા અક્ષરોને લીધે સમાન લિપિવાળી પ્રતિઓ છતા અક્ષરોમાં ક્યાંય ક્યાય ભિન્નતા દેખાય છે. मा० ની પહેલા ખડની પ્રતિ અને આખી वि० પ્રતિ સિવાયની બીજી બધી પ્રતિઓમાં પડિમાત્રાવાળી લિપિ છે જે લિપિમા માત્રા અક્ષરને માથે નહિ પણ જમણી બાજું પાછળ લખવામાં આવે તેનુ નામ પડિમાત્રા (પ્રતિ+માત્રા) વાળી લિપિ છે આ લિપિમા के कै को कौ એવા માત્રાવાળા અક્ષરો સિવાય બીજા અક્ષરોમા ચાલુ દેવનાગરીથી બીજો કશો ફેરફાર નથી

પડિમાત્રા લખવામાં તો સરળ છે પણ એને વાચનારો બરાબર સમજે એવી વ્યવસ્થાથી લખી હોય તો જ તે સફળ કહેવાય એ લિપિમા વર્તમાન બગાલી[૧૫] લિપિની પેઠે અક્ષરની જમણી બાજુ આવી ડ માત્રા હોય છે, પણ લહિયાઓ એને માત્રાના ઘાટમાં ન લખતા આમ । દડના ઘાટમા લખે છે આ દડ જેવી માત્રા એની આગળના અક્ષરનો કાનો ન સમજાય માટે એ માત્રા સહિત અક્ષરનુ સળગ માથું બાંધવામા આવે છે એટલે આમ ।का લખવાથી એની પૂર્વનુ દડ જેવુ ચિહ્ન તે એની માત્રા છે, પૂર્વના અક્ષરનો કાનો છે, કે અમથો દંડ જ છે, એવા વિકલ્પોને અવકાશ છે પણ એ જ

---

૧૫. જુઓ પ્રાચીન લિપિમાળા લિપિપત્ર ૭૮ મુ અને ૭૯ મું – બગલાલિપિ, મૈથિલી લિપિ અને ઉડિયા લિપિ

ाका ને બરાબર સંયુક્ત માથું બાંધીને અર્થાત् ाका આમ લખવામાં આવે, તો બરાબર क्रो જ સમજાય છે. એ માટે ઉપર્યુક્ત કોઈ વિકલ્પને પછી અવકાશ જ નથી.

ચાલુ દેવનાગરી અને પડિમાત્રાવાળી લિપિનો ભેદ સમજવા નીચે અક્ષરોનો એક કોઠો આપવામા આવે છે

ચાલુ દેવનાગરી લિપિ—	પડિમાત્રાવાળી લિપિ
के	[19] 6क—ाक
कै	6के—ाके
को	6का—ाका
कौ	6कौ—ाको

હ્રસ્વ ઇની વેલન્ટિ છે તો દેવનાગરી જેવી જ, પણ કેટલીક જગ્યાએ કે જ્યા એ વેલન્ટિ લાંબી પહોળી થઈ શકે ત્યા અર્થાત् પાનાની પ્રથમ પ્રથમ પંક્તિઓમાં એનો મરોડ—

मुक्ति प्रापि सिद्ध

—આ જાતનો છે તથા એનો બીજો મરોડ એવી જ જગ્યાએ

अग्नि विशेष निरस्त

—આ જાતનો છે. અને વા૦ પ્રતિમાં છેલ્લે પાને પહેલી પંક્તિમાં એનો મરોડ ઘણો જ વિલક્ષણ છે, જે આ પ્રમાણે છે—

૧૯. આ के માત્રાવાળો છે અને માત્રાનો જ કાના જેવો દંડ બનીને તે ઉપરથી બીજો के થયેલો છે. એ સૂચવવા જ એ બધા માત્રાવાળા બબ્બે અક્ષરો મૂકેલા છે

निवृत्तः किंच रिक्तः

यपि मपि

હ્રસ્વ ઉની વેલન્ટિ કેટલાક જોડાક્ષરોમાં નીચે નથી હોતી પણ પડખે હોય છે જેમકે આપણી ચાલુ દેવનાગરીમા भ्यु, घ्यु, त्यु ઇત્યાદિ સંયુક્ત અક્ષરોમાં જેમ ઉ નીચે જોડાયેલો છે તેમ આ પ્રતિઓની લિપિમા —

भ्फ घ्फ त्फ

—વગેરે સંયુક્ત અક્ષરોમાં ઉ પડખે જોડાયેલો છે લિપિ વાંચનાર અકુશલ હોય તો આ પડખે જોડાયલા ઉ વાળા અક્ષરને फ જેવો સમજે તેથી અર્થ સમજવામા ઘણો ગોટાળો ઊભો થાય છે શ્રીમાન બૂલ્હર સાહેબે આ જાતના 'धु ને फ સમજીને 'सुविहितसाधु'

એવા વાક્યને ‘सुविहित–साफ’ એમ વાંચેલુ અને એ ઉપરથી હીરવિજયની જાતિ ‘સાફ’ છે એવુ ભ્રાંતિવાળુ ધોરણ બાંધેલુ ![17]

પ્રતિઓમાં उ (उ) અને ओ (ओ) આમ લખાયેલા છે, અને આપણે તેમને અનુક્રમે उ, ओ આમ લખીએ છીએ.

કોઈ પણ કાનાવાળો અક્ષર જ્યારે ભૂલથી કાના વિના લખાયેલો હોય ત્યારે આપણે તે અક્ષરને ઉપર કે પડખે કાનો કરી સુધારીએ છીએ લખેલી પ્રતિઓમાં એ જાતના અક્ષરોને સુધારવાની પદ્ધતિ જુદી છે અને તે न અથવા न આમ કરીને છે અર્થાત્ આવા ~ નિશાન-વાળો न એ ना સૂચક છે. અને તે જ પ્રમાણે બધા અક્ષરોનું સમજી લેવું આ જ પ્રમાણેનુ નિશાન ‘के’ના ઉપર હોય તો को સમજવો જોઈએ એટલે કે આવું નિશાન બધે ઠેકાણે કાનાનુ સૂચન છે

રેફનુ નિશાન सर्व मा છે એ પ્રમાણેનુ અનુકૂળતા હોય ત્યા અર્થાત્ પાનાંની શરૂઆતની પંક્તિમાં જગ્યાની છૂટ હોવાને લીધે આવે છે જ્યાં લખવાની જગ્યા ઓછી હોય છે, ત્યાં તો આપણે લખીએ છીએ તેમ જ તે નિશાન હોય છે

કેટલાંક વ્યંજનો આપણે લખીએ છીએ તે કરતાં વિલક્ષણ રીતે લખાયેલાં દેખાય છે. જેમકે —

---

૧૭ જુઓ એપીગ્રાફીઆ ઇંડિકા શત્રુંજય લેખ અંક–૧૧૮. બલ્હરનો એ ભ્રમ મહાન ઐતિહાસિક વિન્સેન્ટ એ. સ્મિથ મહાશયે પણ ‘ધ જૈન ટિચર્સ ઓફ અકબર’ નામક લેખમા જેમનો તેમ જાળવી ગખ્યો છે. (શ્રી ભાંડારકર સ્મારક ગ્રંથ પૃ૦ ૨૭૩)

	घा	द्ग	क्ष
	घो	ड्ग	ज्ञ
	कु	ह्व	त्थ
	टु	द्म	क्ष्म
	घ	ध्व	क्क
	ग्ग	र्क	क्ख
	च्छ	स्प	ण्ण
	ब्घ	ज्ञ	ब्भ
	क्षु	ष्ण	ज्झ

આ સિવાય બીજા અક્ષરો પણ ચાલુ દેવનાગરી કરતાં જુદું છતા મળતુ જ વલણ ધરાવે છે

પ્રતોના અંકો તો દેવનાગરી જ છે, અને તે કાગળની પ્રતોમાં જમણી બાજુના હાંસિયામાં ઉપર અને ડાબી બાજુના હાંસિયામા નીચે લખવામાં આવ્યા છે તાડપત્રની પ્રતોમા અંકો માત્ર ડાબી બાજુ લખવામા આવ્યા છે, અને જમણી બાજુએ અંક સૂચવવા અક્ષરો મૂકેલા છે બૃહદ્ તાડપત્ર ઉપર એવા અંકસૂચક અક્ષરો મૂકેલા છે.

૧ ને બદલે	स्व	૬ " "	र्फ्रु
૨ " "	स्ति	૭ " "	ग्रो
૩ " "	श्री	૮ " "	क्र
૪ " "	र्एक	૯ " "	नं
૫ " "	र्ष्टै	૧૦ " "	र्लृ

આ પ્રકારે ભિન્ન ભિન્ન જાતના અક્ષરો પ્રત્યેક પાનાં ઉપર અંકો માટે મૂકેલા છે આ અંકસૂચક અક્ષરોની પૂરી સમજ સ્પષ્ટ થઈ શકતી નથી; પરંતુ જેટલું સમજાય છે તેટલું અહીં સમજાવવામાં આવે છે. स्वस्ति श्री એ મંગળસૂચક છે એમાં स्व એ પહેલો અક્ષર છે, માટે એ પહેલા અંક માટે વપરાયેલો છે. એ પ્રમાણે स्ति, श्री એ બંને અક્ષરો બીજા અને ત્રીજા અંક માટે વપરાયેલા છે કેટલીક પ્રતોમાં એક અંકને બદલે ॐ, બેને બદલે न, ત્રણને બદલે 'म' એવા અક્ષરો મૂકેલા છે, એ ત્રણે અક્ષરો મળીને ॐ नमः

એવો મંગલાત્મક શબ્દ બને છે, અને એની ઘટના સ્વસ્તિ શ્રી ની પેઠે સમજવાની છે. આ માટે જુઓ પ્રાચીન લિપિમાળા પૃ૦ ૧૦૭ ચોથા અંક માટે જે અક્ષર વપરાયો છે, તેમાનો ए તો અર્ધો ण् છે તે ટવર્ગનો પાંચમો અક્ષર હોવાથી પાંચ સંખ્યાને સૂચવે છે, અને 'ક' કવર્ગનો પહેલો અક્ષર હોવાથી એક સંખ્યા સૂચવે છે. એટલે એ અક્ષરમાંના ण થી સૂચિત પાંચ સંખ્યામાથી क થી સૂચિત એક સંખ્યા બાદ કરીએ તો જે સંખ્યા આવે એનુ અહીં સૂચન લાગે છે. જેમ લેટીનના અંકોમા સંખ્યા ઘટાડીને સંખ્યા બતાવાય છે એવી રીત અહી છે, અર્થાત્ જેમ આ IX અક્ષરથી દશમાંથી એક બાદ કરીને નવ સૂચવાય છે તેમ અહી સમજવાનુ છે વળી જેમ તાડપત્રમા અક્ષરોથી સંખ્યા સૂચવી છે, તેમ લેટીનમાં પણ સંખ્યાસૂચક X અને y જેવાં વ્યંજનો દેખાય છે તે સર્વને સુપ્રતીત છે આ અક્ષરની ઉપરનુ છોગું અમસ્તુ જ હોય એમ લાગે છે ચાર અંકના સૂચક અક્ષરમા જેમ બાદબાકી કરવી પડે છે, તેમ પાંચ અંકના સૂચક અક્ષરમા સરવાળો કરીએ તો જ તે સમજાય એમ છે એ અંકસૂચક અક્ષર त વર્ગનો પહેલો અક્ષર છે અને ऋ ચોથો સ્વર છે. એટલે ઉપર્યુક્ત સંખ્યાસૂચનની પદ્ધતિ પ્રમાણે ચોથામા પહેલો ભેળવીને આ અક્ષરમાંથી પાચની સંખ્યાનો ભાવ નીકળી શકે છે. ૭ સંખ્યાસૂચક અક્ષર फ × उ નો બનેલો છે फ પવર્ગનો બીજો અક્ષર હોઈ બે સંખ્યાને સૂચવે છે અને उ ત્રીજો સ્વર હોઈ ત્રણ સંખ્યા બતાવે છે, એટલે સૂચિત થયેલ બે અને ત્રણનો ગુણાકાર કરવાથી જે સંખ્યા આવે તે આ અક્ષરથી સૂચિત થાય છે. સાત અંક સૂચક અક્ષરમા ग + र + आ એમ ત્રણ અક્ષર મળેલા છે, તેમાં ग એટલે ત્રણ સંખ્યા, र અન્તસ્થનો બીજો અક્ષર હોવાથી બે સંખ્યા અને आ મા બે अ હોવાથી બે સંખ્યા એમ કુલ સાત સંખ્યા આ અક્ષરથી સૂચિત થાય છે આઠ અંકસૂચક અક્ષરમા ह, ઊષ્માક્ષરનો ચોથો અક્ષર ચાર સંખ્યા સૂચવે છે અને પૂર્વ પ્રમાણે र ને आ બે બે સંખ્યા સૂચવે છે એ રીતે આ અક્ષર બધી

મળીને આઠ સંખ્યા બતાવે છે નવસૂચક અક્ષર (ॐ)માં अ उ અને म એમ ત્રણ અક્ષરો કલ્પી શકાય છે. તેમાં अ એટલે એક, उ એટલે ત્રણ અને म એટલે પાંચ એમ ત્રણે સંખ્યાનો સરવાળો નવ થાય છે. અથવા કદાચ જૈન સંપ્રદાયમાં પ્રસિદ્ધ નવપદોનુ સૂચન એ અક્ષરથી થતુ હોય અને એથી જ એને નવસંખ્યાનો સૂચક માનીને અહીં લખવામાં આવ્યો હોય ॡ માં અંતસ્થનો ત્રીજો ल् છે, અને દીર્ઘસહિત સ્વરોમાંનો સાતમો ॠ સાત સંખ્યાનો સૂચક છે એટલે ત્રણ ને સાત મળીને દશની સંખ્યા થાય છે આ કલ્પનામાં પ્રતિમાં કરેલું ॡ નીચેનું મીંડું વ્યર્થ જેવું લાગે છે. પ્રાચીન લિપિમાળાને પાને ૧૦૭ મે માત્ર ॡ ને જ દશ સંખ્યાનો સૂચક બતાવ્યો છે. એથી કદાચ લેખકે એ મીંડું અમસ્તુ જ કર્યું હોય એમ માનવું જોઈએ, અથવા એ મીંડું દશકનુ સૂચક છે એમ કરીને ઘટાવવું જોઈએ.

૨૦ ,, ,,	[illegible] ०	૫૯ ,, ,,	[illegible]
૩૦ ,, ,,	[illegible] ०	૬૦ ,, ,,	[illegible] ०
૪૦ ,, ,,	[illegible] ०	૭૦ ,, ,,	[illegible] ०
૫૦ ,, ,,	[illegible] ०	૮૦ ,, ,,	[illegible] ०
૫૧ ,, ,,	[illegible] १		

તવર્ગનો થ બીજો અક્ષર બે સંખ્યાનો સૂચક છે. મીડું દશકનું છે એટલે થ અને ૦ મીડું મળીને ૨૦ સંખ્યા થાય. એ જ પ્રમાણે લા નો લ અન્તસ્થનો ત્રીજો હોઈ મીંડા સાથે ૩૦ સંખ્યાનો સૂચક થાય છે.

૯૦ ,, ,,	ॾ३ ०
૧૦૦ ,, ,,	सु ० ०
૨૦૦ ,, ,,	स्त ० ०
૨૦૧ ,, ,,	स्त ० १
૨૯૨ ,, ,,	स्त ॾ३ २
૩૦૦ ,, ,,	स्ता ० ०

૯૦ નો સૂચક અંક ॾ३ આ અક્ષર છે એમાં ૭ અને ત્રણ એ બે અંકો જેવા લાગે છે અને મીડું તો સ્પષ્ટ છે જ એટલે લેટીન અંકોમાં જેમ આમ XV દશ અને પાંચ એ જ પંદર થાય છે તેમ આ, ૭ અને ત્રણ એમ નવ અને મીડું મળીને ૯૦ સમજાય છે

તાડપત્રની પોથીમાં આવેલા અંકસૂચક અક્ષરોનો જેટલો ખ્યાલ આવ્યો અને એ વિષે જેટલી સંગત કલ્પના થઈ એટલું જણાવ્યું છે

વ્યંજનો દ્વારા અંક સૂચવવાની પદ્ધતિ આર્યભટ્ટના આર્યસિદ્ધાંતમાં મળે છે. તેમાં વ્યંજને વ્યંજનનો કે સ્વર વ્યંજનનો ગુણાકાર કરીને એ સંખ્યા કાઢવામાં આવે છે. ક્યાંક સરવાળો કરીને એ સંખ્યા કાઢેલી છે અહીં જે એ અક્ષરો ઉપરથી અંકો સમજવાની પદ્ધતિ બતાવવામા આવી છે, તેમા સરવાળો અને ગુણાકાર ઉપરાંત બાદબાકી પણ ઉમેરી છે. સરવાળા અને ગુણાકાર માટે અહીં આર્યસિદ્ધાંતનો સંવાદ છે જ અને બાદબાકી માટે લેટીનની ગણનાપદ્ધતિનુ અનુસરણ છે. એટલે જેમ લેટીનમા નવ કહેવા હોય તો આમ IX દશમાંથી એક બાદ કરવાની રીતે અક્ષરો લખાય છે, તેમ અહીં બે વ્યંજનો ઉપરથી સૂચવાયેલી સંખ્યાઓમાંથી એકની બાદબાકી કરીને ઇષ્ટ સંખ્યા મેળવી શકાય છે

અહીં પ્રતિમાં આવેલા પ્રાચીન અક્ષરો કે અંકોનો ઇતિહાસ આપવાનુ સ્થાન નથી, તો પણ એમ તો કહેવું જ જોઈએ કે અક્ષરો અને અંકસૂચક અક્ષરો બહુ પ્રાચીન સમયથી ચાલ્યા આવતા હશે. આ વિષે પ્રાચીન લિપિમાળામાં આવેલા પ્રાચીન લિપિપત્રોને સરખાવવાથી વધારે પ્રકાશ પડે એમ છે એ માટે જિજ્ઞાસુઓને અને એ વિષયના વિદ્વાનોને એ લિપિમાળા જોવા ભલામણ છે અંકો માટે જે ચિહ્નો આ તાડપત્રમાં વપરાયાં છે તેમાંના નેવુ સૂચક ચિહ્નનો આદ્ય અક્ષર અશોકની ધર્મલિપિમાં છઠ્ઠા અંક તરીકે મળે છે. (જુઓ પ્રાચીન લિપિમાળાનુ લિપિપત્ર ૧૧૩) એ જ રીતે પચાસ સૂચક ચિહ્નનો આદ્ય અક્ષર એ લેખોમાં અને એ પછીના લેખોમાં આવે છે. (જુઓ લિપિમાળાનુ લિપિપત્ર ૭૨) એ સંખ્યાસૂચક બધાં ચિહ્નોનાં કેટલાંક પૂર્વવર્તી રૂપો ઘણા જૂના લેખોમાં મળે છે, એની ખાતરી લિપિમાળાના અભ્યાસીને સહજમાં થઈ શકે તેમ છે વ્યંજનો દ્વારા અંકો સૂચવવાની પદ્ધતિ પરાપૂર્વથી ચાલી આવે છે, આ સંબંધી વધુ જાણવા માટે પ્રાચીન લિપિમાળાના પૃ૦ ૧૦૪ થી ૧૨૮ પાનાં બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોઈ જવાં જોઈએ

૬. પ્રતિ લખનારાઓએ કરેલી અશુદ્ધિઓ અને લહિયાઓ

પ્રતિ લખવાનો ધંધો કરનારાઓ લગભગ અભણ હોય છે. તેઓ માત્ર અક્ષરથી જ પરિચિત હોય છે અક્ષરો કેમ વધારે સુંદર આવે અને મોટા મોટા ગ્રંથો પણ થોડા પાનામાં સમાય એવા ઝીણા અક્ષરો વધારે સુંદર કેમ લખી શકાય એવી પ્રવૃત્તિઓ તરફ જ એઓનું લક્ષ્ય હોય છે લખવાના વિષયને તેઓ ભાગ્યે જ સમજતા હોય છે. આજના બીબાં ગોઠવનારાઓ જેવા લગભગ તે લહિયાઓ હોય છે. લખેલાં જે પુસ્તકો અત્યારે ઉપલબ્ધ છે તેમાંના નવ્વાણું ટકા પુસ્તકો એ અભણ લહિયાઓનાં જ લખેલાં હોય છે; એથી એમાં અશુદ્ધિ આવે એ સહજ છે લહિયાઓ ઘણાખરાં પુસ્તકોને છેડે એમ લખે છે કે જેવું પુસ્તક મારી સામે છે તેવુ જ આ બીજું તેના ઉપરથી હુ લખું છુ, એથી શુદ્ધિ અશુદ્ધિની જવાબદારી એ મૂળ પુસ્તક ઉપર છે. આ વાત તો ખરી છે, પણ લહિયો પોતાના અજ્ઞાનને લઈને બીજી કેટલીયે અશુદ્ધિઓ વધારે છે એ ભૂલી જાય છે.

લહિયાઓ જે અશુદ્ધિઓ કરે છે તેમાં વધારે અશુદ્ધિઓ તો વિષયના અજ્ઞાનને લીધે થાય છે; બીજી કેટલીક લિપિના અજ્ઞાનને લીધે થાય છે, કેટલીક પડિમાત્રાને ન સમજવાથી થાય છે, કેટલીક અક્ષરોની સમાનતામાંથી જન્મે છે અને કેટલીક એમની પોતાની અસાવધાનતાને લઈને થાય છે

જે પ્રતિ ઉપરથી એ લખતો હોય એ પ્રતિની પ્રાચીન લિપિને ન જાણી અટકળે સમજનારો અને પોતાના જમાનાની લિપિથી ટેવાયેલો લહિયો નવી પ્રતિમા અનેક ભૂલો ઉમેરે છે. घ અને थ, च्छ અને त्थ, प અને य, च અને व, ष અને प વગેરે સમાન આકૃતિવાળા અક્ષરો જૂની લિપિમા છે, તેમને ન સમજવાથી લહિયો કાંઈને બદલે કાંઈ લખી જાય છે, આથી જ ગ્રંથમા અનેક અશુદ્ધ પાઠાંતરો વધે છે.

પડિમાત્રામાં માત્રા અક્ષરની પૂર્વે હોવાથી ઘણીવાર લહિયાઓ એને–એ અક્ષર પૂર્વેની માત્રાને–એનાથી પૂર્વના અક્ષરનો કાનો સમજી

લખે છે જ્યાં બે માત્રા હોય છે ત્યાં બેમાત્રા સૂચક ચિહ્નને લહિયાઓ હ્રસ્વ ઇ સમજી લે છે. જેમકે: वस्थाया (स० पृ० ६ पाठा०)–આમાં સ્થા પાસેનો કાનો ખરી રીતે સ્થાનો કાનો નથી પણ या ઉપરની માત્રા છે, છતાં લહિયો એને સ્થાનો કાનો સમજીને કેટલીક પ્રતોમાં શુદ્ધ वस्थयो. લખવાને બદલે અશુદ્ધ એવુ–वस्थाया લખે છે. એવી જ રીતે विधिमुखेन શબ્દમાં વિની હ્રસ્વ ઇને પડિમાત્રા સમજીને એટલે હ્રસ્વ વિને वै સમજીને विधिमुखेन ને બદલે वेधिमुखेन લખે છે આ શબ્દને વાંચનારો એ શબ્દની અંદરના धि ને धि પૂર્વે वै હોવાથી ખોટો ધારી કાઢી નાંખે છે અને શેષ રહેલા वैमुख શબ્દમાં બરાબર શબ્દશુદ્ધિ કરવા खनो ख्य કરે છે આ રીતે લહિયાની એક ભૂલમાથી વાંચનારો બીજી ભૂલ કરે છે અને એ રીતે विधिमुखेन એ શબ્દ वैमुख्येन (स० पृ० ३३३ पाठा०) બની જાય છે એ રીતે કેટલાય શબ્દો ફેરવાઈ ગયા છે

લહિયો न અને त, त અને त्त, स અને स्व, म અને स, भ અને स, भि અને वि, व અને च, ह અને न्द, स्त અને सू, स्यू અને स्सू, ज અને ज्ञ, प्ठ અને न्द, त्र અને क्त, त्म અને त, क्ष्य અને क्ष, न्न અને त्र, न्व અને त्त, त्म અને न्य, र અને ल, च અને क વગેરે અનેક અક્ષરોમાં ભૂલ ખાઈને કાંઈનુ કાંઈ લખી નાખે છે भासताने બદલે भासना (पृ० २२१) લખે છે, અનેક જગ્યાએ वृत्तने બદલે वृत લખે છે (पृ० २६०–१, ४१६), संत ને બદલે ભ્રમથી स्वत. લખે છે (पृ० ४१२), सुव्यक्त ને બદલે मुव्यक्त, तुव्यक्त, पुव्यक्त લખે છે (पृ०, २७९), प्रभव ને બદલે प्रसेव લખે છે (पृ० ३३०), विपयने બદલે भिषय લખે છે (पृ० ३६२), वा ને બદલે चा અને चाને બદલે वा તો અનેક જગ્યાએ છે (पृ० ५, ९, २११,), यच्छन्दस्तस्यने બદલે यच्छहाहृतस्य લખે છે (पृ० ३१७). કેટલેક સ્થળે ह અને इની આકૃતિની સમાનતાને લીધે એ બેનો પૃથગ્ભાવ થઈ શકયો નથી એથી જ એ જ પાને यच्छन्दहतस्यने બદલે

यच्छब्दइतीहतस्य એમ લખાયલું છે એમાં લખનારની પણ ભૂલ છે અને અધકચરા વાંચનારની પણ ભૂલ છે. निष्पत्तेस्तत्रને બદલે निष्पन्नेसूत्र થઈ ગયુ છે (પૃ૦ ૩૩૨) આમાં स्त અક્ષરને લહિયેા सू સમજે છે. આ જાતની ખેાટી સમજને લીધે આ પ્રસ્તુત પુસ્તકમા અનેક જગ્યાએ स्त ના सू થવા પામ્યા છે જેને એ सू સમજે છે તેમાં રહેલા त નુ રૂપ ઘણુ જૂનુ છે, એટલે કે ઈ. સ પહેલા સૈકાનુ છે (એ માટે જુએા પ્રાચીન લિપિમાળા લિપિપત્ર ૫) એ જૂની લિપિના તકારના અજ્ઞાનને લીધે લહિયેા એ स्त ને सू સમજ્યેા છે. स्यूतને બદલે લહિયેા स्सूत કે स्नत લખે છે (પૃ૦ ૩૮૩) जानन ને બદલે જૂની પ્રતિમાં પણ ज्ञानन् લખાયુ છે (પૃ૦ ૬૦૮). તેમાં લખનારા ઉપરાત સધિ કરનારાનેા પણ ભ્રમ છે. લહિયાએ કદાચ जનેા ज्ञ સમજી ज्ञानन् લખ્યુ હશે તેા પણ શબ્દસ્પર્શી વાંચનારાએ શબ્દશુદ્ધિને ખાતર ज्ञाननનુ ज्ञान કરી નાખ્યુ લાગે છે. शब्द ને બદલે शष्ट લખાયેલુ છે (પૃ૦ ૨૮૫) તેમા ब्द ને ष्ट સમજવાની ભ્રાન્તિ થયેલી છે, જે અક્ષરેાનું પૃથક્કરણ કરનાર સહેલાઈથી સમજી શકે એમ છે. चित्रને બદલે विक्त લખાયેલુ છે (પૃ૦ ૩૮૫), तदातानिને બદલે तदात्मानि થઈ ગયુ છે (પૃ૦ ૨૨૧), क्ष्या કે क्ष्यને બદલે ઘણીવાર क्षा થઈ ગયેા છે (પૃ૦ ૭૯) सर्वत्राने બદલે सत्रा થઈ ગયેલું મળે છે (પૃ૦ ૨૪૬), લહિયે તેા सर्वत्राનું सर्वत्रा કર્યું હશે પણ વાચનારે તેનેા શબ્દાર્થ ન સમજાયાથી सत्रा કર્યું લાગે છે અને કેાઈને તેા सत्रा પણ સતેાપકારક ન લાગવાથી सत्र એવુ વિ૦ પ્રતિમાં સધારાયેલુ છે આ રીતે એક અશુદ્ધિમાંથી રમૂજ પમાડે તેવી અનેક અશુદ્ધિએા વધી ગઈ છે नन्वत्र ને બદલે नत्तत्र એવા પાઠેા થઈ ગયા છે (પૃ૦ ૩૯૩) અને એવા પાઠેા બધ બેસતા ન હેાવાથી માત્ર શબ્દ-શુદ્ધિપ્રધાન વાચનારાએ વિ૦ પ્રતિમાં न तत्र કરીને સુધારેલેા છે स्यान्याने બદલે स्यात्मा લખાયું છે (પૃ૦ ૨૫૭) मुद्गरને બદલે मुद्गल થઈ ગયુ છે (પૃ૦ ૩૯૨) वाच्यને બદલે वाक्य એવુ અસંગ-

તાર્થ ૩૫ આવી ગયું છે (પૃ૦ ૪૧૨). આ બધી અશુદ્ધિઓ તો અક્ષરસામ્યના અજ્ઞાનને લીધે થઈ.

એ બધી ભૂલો કેમે કરીને પણ સુધારી શકાય એવી કહેવાય. જે અભ્યાસી ગ્રંથના આશયને જાણતો હોય તે આવી ભૂલોમાં ગૂંચવાય નહિ. પણ કેટલીક વખત એવી ભયંકર ભૂલો થઈ ગઈ છે જેની શુદ્ધિ માટે દિવસોના દિવસો ચાલ્યા ગયા છે. લહિયાએ कलि અને मारि શબ્દને બદલે कलिનો केलि અને केवलि બનાવ્યો અને मारिનુ नारी બનાવ્યુ લહિયાના લખ્યા પ્રમાણે વિચારતાં અર્થ કોઈ રીતે બંધ બેસે જ નહિ. ટીકાકાર લખે છે કે कलि અને मारि શબ્દનો જે અર્થ દ્રવિડીમાં પ્રસિદ્ધ છે તેથી ઊલટો અર્થ આર્ય ભાષામાં છે. આ માટે દ્રવિડી કોશ ઉથામવામા આવ્યો પણ પત્તો ખાધો નહિ. છેવટે तत्त्वसंग्रहને ૭૦૦ મે પાને આ બાબતનો ઉલ્લેખ મળવાથી સમાધાન થયુ. આ વિષે પૃ૦ ૨૩૬, ટિપ્પણ ૯મુ જોઈ લેવું. આ રીતે કોઈનુ અજ્ઞાન બીજાઓને દિવસોના દિવસો સુધી વિચારમાં નાંખી દે છે આવી આવી બહુસમયસાધ્ય શુદ્ધિઓ વિદ્યાપીઠની ધીરજને જ આભારી છે એક જગ્યાએ લહિયો विकल्प ને બદલે कल्पवृक्ष લખે છે, આ પણ એવું જ વિચિત્ર છે. જૈન પુસ્તક લખનાર લહિયાઓને કેટલાક જૈન શબ્દનો ખૂબ પરિચય હોય છે એથી જ कलिને બદલે केवलि, कल्पને બદલે कल्पवृक्ष જેવી અક્ષમ્ય અશુદ્ધિઓ થઈ જવા પામી છે. આ ઉપરાંત આ લખેલી પ્રતિઓમાં ઠેકઠેકાણે અનુસ્વાર અને વિસર્ગની અવ્યવસ્થા છે અનુનાસિક વર્ણોને સ્થાને અનુસ્વાર જ લખાયા છે અને પડિમાત્રાનાં માથાં એવાં અવ્યવસ્થિત બધાયાં છે કે જે વાંચતાં કે સમજતાં બહુ ત્રાસ થાય છે. લેખક ઘણી જગ્યાએ प्रतिबन्धને બદલે प्रतिबिम्ब લખે છે એ પણ એક નાટક છે.

रानन्त्यम्ને બદલે रानन्तम्–रान्यन्तम्–रानन्त्यतम् (પૃ૦ ૧૭૭), वस्थेतिને બદલે वस्थाति–वस्थिति–वस्थेतिति–वस्थातिति–वस्थितेति (પૃ૦ ૨૨૧), चिन्त्याને બદલે चिन्त्यता, चितिता–चित्या આ રીતે

લહિયાએ પાને પાને અનેક અશુદ્ધિઓ કરેલ છે. અમે ઉપયોગમાં લીધેલી ઘણી ખરી પ્રતોમાં આવી અશુદ્ધિઓનો પાર નથી બીજું ઘણી જગ્યાએ ઉપર કે નીચે કોઈ કોઈ સરખે સરખા શબ્દો કે અક્ષરો હોવાને લીધે લહિયાએ વાક્યોના વાક્યો અને પંક્તિની પંક્તિ જ પડતી મૂકી છે. એટલે કે પાનાની પહેલી પંક્તિમાં તુ શબ્દ હોય અને એવો જ તુ શબ્દ પાનાની પાંચમી પંક્તિમાં હોય, તો લહિયો વચમા ઊઠવાના કારણને લીધે કે શરતચૂકને લીધે પહેલી પંક્તિનો તુ શબ્દ લખી પાચમી પંક્તિ પછીના તુ શબ્દથી ચાલતુ લખાણ શરૂ કરી દે છે. અર્થાત્ લખતાં લખતાં વચ્ચેની ચાર પંક્તિઓ પડી જાય છે. આ રીતે પ્રસ્તુત પુસ્તકની પ્રતિઓમાં ઘણા પાઠો પડી ગયેલા છે. જેમકે– सवेदनाभ्युपगमप्रसङ्गात् तथाभ्युपगमाददोष આવા વાક્યને બદલે मवेदनाभ्युपगमदोष આ પ્રમાણે લખેલું છે (પૃ૦ ૭૬), અને ક્યાંય ક્યાય ઉપર્યુક્ત કારણોને લીધે બેવડા પાઠો પણ લખાઈ ગયા છે જેમકે– सर्वविकल्पातीत सविकल्पमिव આને બદલે सर्वविकल्पातीतं सविकल्पातीत सविकल्पमिव આ પ્રમાણે લખાયુ છે (પૃ૦ ૪૧૮) આ રીતે છૂટી ગયેલા અને બેવડાઈ ગયેલા લાંબા લાંબા પાઠો ઘણા આપી શકાય એમ છે, પણ અહીં તો માત્ર નમૂનો જ મૂક્યો છે.

લખેલી પ્રતોમાં કોઈ કોઈ પાનાંના આજુબાજુના હાસિયામાં કે તેની ઉપર નીચેની ખાલી જગ્યામાં વાંચનારાઓ ક્યાંય ક્યાંય પર્યાયો મૂકે છે, ટિપ્પણો કરે છે અને ક્યાંય પાઠાંતરો લખે છે લહિયાઓ આ બધો વિભાગ ન સમજતા હોવાથી એ હાસિયાને કે આજુબાજુના ભાગને ચાલુ ગ્રંથ સમજી તેમાં ભેળવી દે છે આને લીધે પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં એવાં કેટલાંક ટિપ્પણો પેસી ગયાં છે, જેમની યાદી તે તે જગ્યાએ આપવામા આવી છે કે પાઠાંતરો આપીને સમજાવેલી છે તે માટે જુઓ પૃ૦ ૯ ટિ૦ ૧૨, પૃ૦ ૭૬ ટિ૦ ૭, પૃ૦ ૫૬૧ ટિ૦ ૭ વગેરે

આ સિવાય કોઈ કોઈ જગ્યાએ લહિયાઓના અજ્ઞાનથી એવા નિરર્થક શબ્દોનુ ભરણુ થયુ છે કે જેને લીધે પદ્ય ભાગ ગદ્ય જેવો

થઈ ગયો છે (જુઓ પૃ૦ ૧૮૩ ટિ૦ ૧૬ તથા પૃ૦ ૧૯૪ ટિ૦ ૧૩). લહિયાઓએ જ્યાં અનુનાસિક અક્ષરો લખવા જોઈતા હતા ત્યા બધે લખવાની સગવડતાને લીધે અનુસ્વારો મૂકેલાં છે, જેમકે શઙ્ખ ને બદલે લિપિકાર શંખ લખે છે. આને લીધે પણ કેટલીક અશુદ્ધિઓ થવા પામી છે

ગ્રંથ લખાવનારાઓએ લેખન–લખાવવાની પ્રવૃત્તિ–દ્વારા લહિયાઓને ઉત્તેજીને એ કળાનો વધારેમાં વધારે વિકાસ સધાવ્યો છે એમાં જરાયે શક નથી. પણ એ સાથે લહિયાઓમાં વિદ્યાવૃદ્ધિ થાય એટલે કે તેઓ જે જે ગ્રંથો લખે તેમાં વિદ્યાવૃદ્ધિને કારણે, અશુદ્ધિઓ ઘણી ઓછી થાય, એ માટે વિશેષ લક્ષ્ય અપાયુ હોત, તથા જે લહિયો વધારેમાં વધારે શુદ્ધ લખે અને જેના લખાણમાં ઘણી ઓછી અશુદ્ધિઓ આવે એ માટે જ ભાર અપાયો હોત, તો આ બધું અહીં લખવાનો પ્રસંગ જ ન આવત

અત્યારે જે પ્રાચીન સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે તે લહિયાઓને જ આભારી છે આંખોનો નાશ કરનાર અને ડોક કે કેડને ભાંગી નાંખનાર આવો કઠણ વ્યવસાય કરનારા લહિયાઓનો વર્ગ ન ઉત્પન્ન થયો હોત અને સમાજે તેનો આદર ન કર્યો હોત, તો અત્યારે જે કાંઈ લિખિત સાહિત્ય મળે છે તે ન જ મળત એ નિ:સંશય વાત છે. લહિયાઓએ લેખનકળામાં એટલી બધી પ્રવીણતા મેળવી હતી કે માત્ર અમુક ગજ લાંબા ટીપણામાં મોતીના દાણા જેવા સૂક્ષ્મ અક્ષરો દ્વારા મહાભારત અને ભાગવત જેવા મોટા મોટા ગ્રંથો તેઓ લખી શકયા હતા, એ ગ્રંથો આજે પણ ગાયકવાડ–વડોદરાના સંગ્રહમાં છે. એ અક્ષરો એટલા બધા ઝીણા છે કે જેમને વાંચવા માટે અત્યારે આપણી આંખ તો કામ જ નથી કરતી. નાનાનુ મોટુ દેખાડે એવા કાચ (Eyeglass) દ્વારા તે અત્યારે આપણાથી માંડ વાંચી શકાય છે. ત્યારે આશ્ચર્યની વાત છે કે લખનારાઓ એને શી રીતે લખી શક્યા હશે! અત્યારે જેમ એક ઘઉંના દાણા ઉપર બારાક્ષરી લખનારા અને

એક પત્તા ઉપર અમુક ગ્રંથને સમાવી દેનારા આપણને આશ્ચર્ય ઉત્પન્ન કરે છે, તેમ તેવા આશ્ચર્ય ઉપજાવનારા પહેલાં તો કેટલાયે હના એ વાતની પ્રતીતિ હસ્તલિખિત પ્રાચીન સાહિત્ય જોનારને થયા વિના રહેનાર નથી. લહિયાઓની લખવાની સફાઈ તો અવર્ણનીય જ છે. કોઈ પણ લખેલી પ્રતિ જુઓ તો તેમાં એક પણ જરાય વાંકી લીટી નહિ હોય, લગભગ અક્ષરો બધા એક સરખા જ હશે અને દરેક પાનામાં પંક્તિઓ બન્ને બાજુએ સરખી હશે. લહિયાઓ લખતા એટલું જ નહિ પણ તાડપત્ર કે કાગળ ઉપર સરકાગે પણ કરતા જેથી એ સુંવાળા અને ચળકતા બનતા. તેમજ અનેક પ્રકારની શાહી બનાવવાની કળા પણ એમના હાથમાં હતી શાહી પણ ચળકતી, સુંદર, ટકાઉ અને ચીકણી તેઓ બનાવતા. આજે પણ ૮૦૦ વર્ષ પહેલાંની લખેલી પ્રત 'જીવસમાસવૃત્તિ'—લખનાર મલધારિ હેમચંદ્ર કર્તા પોતે સં ૧૧૬૪—મળે છે જેના અક્ષરો અને શાહી જાણે ગઈ કાલના જ હોય એમ લાગે છે. તાડપત્રની પ્રતોના ભંડારો નજરે જોવાથી આ હકીકત વિશેષ સ્પષ્ટ થઈ શકે એમ છે. લહિયાઓએ જૈનોના અને બ્રાહ્મણોના કેટલાક પવિત્ર ગ્રંથો સાચી સોનેરી અને રૂપેરી શાહીમાં કાગળને રાતા કે વાદળી રંગીને લખેલા છે, જે જૂના હોવા છતા અત્યારે તદ્દન નવા જેવા લાગે છે આ ઉપરાંત કલ્પસૂત્રનાં પુસ્તકોમા અને કેટલાક રાસાનાં પુસ્તકોમાં લહિયાઓએ દોરેલાં ચિત્રો એમની ચિત્રકળાગત સિદ્ધહસ્તતાને જ સાબિત કરે છે. તાડપત્રના પુસ્તકો ઉપર પણ એમણે સુંદર ચિત્રો દોરેલાં છે એમના લખવાના અને આંકવાનાં જુજબલ અને ફાંટિયુ એ સાધનો એવા સુંદર અને ચોખ્ખા રહેતાં કે જેને જોઈ આજનો જોનાર જરૂર આશ્ચર્ય પામે પુસ્તકો વધારે ચિરસ્થાયી રહે એ માટે, લખેલા પુસ્તકો સાથે કંઈ કંઈ ઔષધિઓ—ઘોડાવજ, તમાકુ વગેરે રાખવી એ પણ લહિયાઓના ખ્યાલ બહાર ન હતુ. પુસ્તકો ઉપર એમને એટલો બધો પ્રેમ હતો જે એમના લખેલાં પુસ્તકોના છેલ્લા પાનાના પદ્યોમાથી તરી આવે છે. લહિયાઓના એ પદ્યો આ પ્રમાણે છે..

अदृष्टदोषान्मतिविभ्रमाद्वा, यदर्थहीनं लिखित मयाऽत्र ।
तन्मार्जयित्वा परिशोधनीयं, कोपं न कुर्यात् खलु लेखकस्य ॥ १ ॥
यादृश पुस्तके दृष्टं, तादृश लिखितं मया ।
यदि शुद्धमशुद्धं वा, मम दोषो न दीयते ॥ २ ॥
जले रक्षेत् स्थले रक्षेत्, रक्षेत् शिथिलबन्धनात् ।
मूर्खहस्ते न दातव्या, एवं वदति पुस्तिका ॥ ३ ॥
अग्ने रक्षेत् जलाद् रक्षेद्, मूषकाच्च विशेषतः ।
कष्टेन लिखित शास्त्रं, यत्नेन परिपालयेत् ॥ ४ ॥
भग्नपृष्ठिकटिग्रीवा, वक्रदृष्टिरधोमुखम् ।
कष्टेन लिखितं शास्त्र, यत्नेन परिपालयेत् ॥ ५ ॥
उदकानिलचौरेभ्यो, मूषकेभ्यो विशेषतः ।
कष्टेन लिखितं शास्त्र यत्नेन परिपालयेत् ॥ ६ ॥
बद्धमुष्टिकटिग्रीवा, मन्ददृष्टिरधोमुखम् ।
कष्टेन लक्ष्यते (लिख्यते) ग्रंथः, यत्नेन परिपालयेत् ॥ ७ ॥

એ પદ્યોનો સાર આ પ્રમાણે છે. આ પુસ્તકને બહુ કષ્ટથી લખ્યું છે. લખતાં લખતાં પીઠ; કેડ, ડોક વળી ગયાં છે; નજર વાંકી થઈ ગઈ છે, નીચું મોઢું રાખીને લખ્યા જ કર્યું છે. માટે આવા મોંઘા પુસ્તકને પાણીથી, અગ્નિથી, હવાથી, ઉંદરથી, તેલથી અને ચોરથી બચાવવું ઢીલા બંધનમાં બાંધી એનો નાશ ન કરતાં યત્નથી રક્ષણ કરવું. અમે તો અભણ છીએ એટલે જેવું સામે પુસ્તક આવ્યું તેની તેવી જ નકલ થઈ, ક્યાંય ભૂલ હોય તો પંડિતોએ કોપ ન કરતાં સુધારી લેવી.

લેખનવ્યવસાય, તે માટેનો ઉત્સાહ અને તેના વિકાસ માટે સેવાયેલો પ્રયત્ન એ બધાં અંગો સાથે જો શુદ્ધ લખવા જેટલો વિદ્યાભ્યાસ ભળ્યો હોત, તો સોનામાં સુગંધ જેવું થાત અને અત્યારના ઉપલબ્ધ હસ્તલિખિત સાહિત્યમાંથી વિદ્વાનો, વાચનારાઓ અને ભણનારાઓ ઓર જ આનંદ અનુભવત

એ લહિયાઓના પરિશ્રમની જો આપણે કાંઈ કિંમત ગણતા હોઈએ, તો રાષ્ટ્રીય દૃષ્ટિ મુખ્ય રાખીને પણ એ લહિયાઓએ લખેલા સાહિત્યનો પુનરુદ્ધાર કરવા દેશની દૃષ્ટિ જરૂર જવી જોઈએ અને તે લહિયાઓના વારસો જે આજે લેખનવ્યવસાયને અભાવે હેરાન થઈ પોતાની અત્યુત્તમ લેખનકળાને છોડતા જાય છે, તે તરફ પણ રાષ્ટ્રે નજર કરવી જોઈએ અને શુદ્ધ લેખનને ઉત્તેજવું જોઈએ

૭. વાંચનારા અને ભણનારાઓએ કરેલા સુધારાવધારા

સન્મતિવૃત્તિ જેવા મોટા ગ્રંથનું સાંગોપાંગ અધ્યયન કરનારા અને એને અક્ષરશ સમજીને વાંચનારા ઘણા વિરલ અભ્યાસીઓ જ થયા હોવા જોઈએ એથી જ કરીને વાચનારા ભણનારા દ્વારા એમાં થવા જોઈએ એવા સુધારાવધારા થયા નથી બહુ બહુ તો કોઈ અભ્યાસી એમાં કોઈક કોઈક શબ્દોના ટિપ્પણ કરે છે અને પાઠાંતર મૂકે છે, કોઈક જગ્યાએ અન્વયસૂચક અંકો મૂકે છે, કોઈક જગ્યાએ સમાસ સૂચવવાને અંકો મૂકે છે અને પદાન્તસ્થ એકાર ઓકાર પછી થતા અકારના લોપને સ્થાને જેમ અવગ્રહનું નિશાન પ્રસિદ્ધ છે, તેમ સંધિમાં સમાઈ જતા ઇકારને અને ઉકારને સ્પષ્ટ કરવા જુદાં જુદાં નિશાન મૂકે છે, કેટલીક જગ્યાએ પદચ્છેદ કરવા માટે પણ ચિહ્નો કરેલા છે, કેટલીક જગ્યાએ વૃત્તિમાં અવતરણ રૂપે આવેલા શ્લોકના અર્ધા ભાગને પૂરો કરવા અથવા તે શ્લોક મૂળ કોનો છે તે સૂચવવા અને કેટલીક લૌકિક ન્યાય જેવી અધૂરી ઉક્તિઓને પૂરી કરવા પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે આ સિવાયના બીજા સુધારાવધારા અમારી પાસેની પ્રતિઓમાં નથી

જો આ પુસ્તક ઘણાઓના અભ્યાસમાં આવ્યું હોત અને એના ઉપર વાચનારાઓએ ખૂબ ચર્ચા કરી હોત, તો એમાં બીજા ઘણા સુધારાવધારાને અવકાશ હતો, એટલે કે એમાં જે જે મતોનો બહુ સંક્ષેપમાં ઉલ્લેખ આવે છે તે વિષેની વિગત અભ્યાસી ઉમેરી શકત; જે જે અવતરણો આપ્યા છે તે અવતરણો કયા ગ્રંથના કયા પ્રસંગના

છે અને તેનો પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં શો સંબંધ છે એ બધું વાંચનારાઓ સ્પષ્ટ કરી શકત; વળી ટીકાનો જે ભાગ વિશદ કરવા જેવો હતો તે પણ કરી શકત પણ આવાં ટિપ્પણો દ્વારા થવા જેવા સુધારાવધારા કોઈ પ્રતિમાં મળતા નથી, એથી લખાયા પછી આ ગ્રંથ અભ્યાસીઓના અભ્યાસમાં ઘણો ઓછો આવ્યો લાગે છે જેમ એક મહાર્ઘ રત્ન એના ગ્રાહકના અભાવે પેટીમાં જ પડ્યું રહે, તેમ વિસ્તૃત પણ એક જ ટીકાવાળા આ ગ્રંથરત્ન માટે પણ થયુ હોય એમ લાગે છે આ સ્થિતિ એ સમયના અભ્યાસીઓના વિદ્યાવ્યાસંગ ઉપર ખાસ ઐતિહાસિક પ્રકાશ નાંખે એવી છે આવો મોટો કે નાનો કોઈ ગ્રંથ બ્રાહ્મણ પરંપરામાં એવો નથી મળતો કે જેના ઉપર અનેક ટીકાઓ, ટિપ્પણીઓ અને ક્રોડપત્રો ન લખાયાં હોય ગમે તેમ હો, પણ બ્રાહ્મણ પરંપરાએ વિદ્યાના વારસાને પહેલેથી આજ સુધી ભિક્ષુક રહીને પણ જાળવી રાખ્યો છે, જે આજે પણ કાશી અને કાંચી જેવાં નગરોમાં પ્રત્યક્ષ દેખાય છે સદ્ભાગ્ય એ છે કે આ ગ્રથ અત્યારે ઉપલબ્ધ થઈ શકે છે; પણ આવા અને આ કરતાં મોટા કેટલાયે ગ્રથો सिद्धिविनिश्चय, स्याद्वादरत्नाकर, प्रमाणसमुच्चय વગેરે અભ્યાસના અભાવે નામશેષ થઈ ગયા છે

પ્રતિઓમાં થયેલા સુધારાવધારા આ મુદ્રિત પુસ્તકમાં અમે ટિપ્પણમાં આપી દીધા છે. જે જે પ્રતિમાં ટિપ્પણ છે કે પાઠાન્તર છે તે, તે તે પ્રતિના નામ સાથે મૂકેલાં છે. એ જ રીતે અર્થવિષયક ટિપ્પણ, અંકસૂચક ટિપ્પણ, શ્લોકના ઉત્તરાર્ધ કે પૂર્વાર્ધપૂરક ટિપ્પણ, લૌકિક ન્યાયપૂરક ટિપ્પણ, અને ઇકાર ઉકારના ચિહ્નસૂચક ટિપ્પણ એ બધું આ પુસ્તકનાં તે તે ટિપ્પણોમાં આપેલું છે એ બધાના દાખલા બધા તો ન જ આપી શકાય, છતા એક એક દાખલો નમૂના રૂપે આપવામા આવે છે. પ્રતિમાં આપેલા અર્થવિષયક ટિપ્પણ માટે જુઓ પૃ૦ ૨ आ० टि० भा० टि० गु० टि० વગેરે આવાં ટિપ્પણો તો અનેક પાના ઉપર છે જે તે તે પાનાં જોવાથી સ્પષ્ટ થશે. પાઠાંતર

માટે જુઓ પૃ૦ ૨૮૨ ટિ૦ ૧૪ અને ૧૬, પૃ૦ ૪૭૫ ટિ૦ ૪, પૃ૦ ૪૨૧ ટિ૦ ૩ અને ૪, પૃ૦ ૪૮૮ ટિ૦ ૭ અને પૃ૦ ૫૭૮ ટિ૦ ૧૨ અન્વયસૂચક અંકના ટિપ્પણ માટે જુઓ પૃ૦ ૬૮૦ ટિ૦ ૬ અને ૭, પૃ૦ ૪૬૨ ટિ૦ ૪ અને પૃ૦ ૫૦૭ ટિ૦ ૧ વિકલ્પસંખ્યા-સૂચક અંકોના ટિપ્પણ માટે જુઓ પૃ૦ ૯૭૩ ટિ૦ ૭ સમાસસૂચક અંકોના ટિપ્પણ માટે જુઓ પૃ૦ ૫૮૮ ટિ૦ ૭ અને પૃ૦ ૫૯૧ ટિ૦ ૩ વિભક્તિસૂચક અંકો માટે જુઓ પૃ૦ ૫૯૧ ટિ૦ ૮, પૃ૦ ૫૯૨ ટિ૦ ૬, પૃ૦ ૫૭૧ ટિ૦ ૨, પૃ૦ ૫૭૩ ટિ૦ ૪, પૃ૦ ૬૯૫ ટિ૦ ૫ વગેરે શ્લોકાર્ધપૂરક ટિપ્પણ માટે જુઓ પૃ૦ ૧૨ ટિ૦ ૫. જ્યા ઇકાર વ્યંજનમાં ભળી જાય છે, ત્યાં તેને સૂચવવા પ્રતિમાં અર્ધચંદ્રાકારને મળતુ ચિહ્ન મૂકવામા આવેલ છે, એ માટે જુઓ પૃ૦ ૪૦૦ ટિ૦ ૧, અને જ્યા ઉકાર સંધિમા ભળી ગયેા છે ત્યાં તેને સૂચવવા તે ઉકાર ઉપર અંગ્રેજી જેવુ સાતડાને મળતું નિશાન મૂકેલું છે, જુઓ પૃ૦ ૪૨૩ ટિ૦ ૬ ક્યાંય પાઠ અશુદ્ધ છે એમ બતાવવા ટિપ્પણ કરેલું છે, જુઓ પૃ૦ ૫૧૪ ટિ૦ ૧ ક્યાય વીપ્સાને સૂચવવા માટે અંકો મૂકવામાં આવ્યા છે; જેમકે अनन्त २ व्यापार આ અનંત શબ્દ પાસે મૂકેલો ૨ अनत अनत व्यापार એમ સૂચવે છે, પણ લિપિ કરનારના ભ્રમથી અનંત પાસેનેા ૨ રેફ સમજાયેા અને તેથી તેણે अनतरव्यापार એમ લખ્યુ, જુઓ પૃ૦ ૭૦૭ ટિ૦ ૪ આ રીતે બીજે બીજે સ્થળે વીપ્સા માટે અંકો મૂકવામા આવ્યા છે

૮ પ્રતિઓની લેખનશૈલી અને અમારી મુદ્રણપદ્ધતિ

આગળ જણાવાઈ ચૂકયુ છે કે લહિયાઓ પ્રતિઓમા કયા કયા પ્રકારની અશુદ્ધિઓ કરતા, અહીં એ જણાવવાનુ છે કે લહિયાઓએ લેખન-વિભાગ કયે પ્રકારે રાખેલેા છે પડિમાત્રાવાળી લિપિ લખવામાં કેટલેક અંશે સરળ લાગે છે, કેમ કે એમાં માથે માત્રા કરવાનુ ઘણું ઓછુ આવે છે, અને તેથી જ તે લિપિ સુંદર દેખાય છે ફક્ત જ્યા

બે માત્રા હોય ત્યાં જ માથે એક માત્રા કરવાની પદ્ધતિ આ લિપિમાં છે. આનો બરાબર નમૂનો જોવો હોય તો વર્તમાન બંગાળી ભાષાની લિપિપદ્ધતિ જોવી જોઈએ કણ્ડિકા–પેરેગ્રાફ–વગેરેનો વિભાગ જેમ આપણે બીજાં મુદ્રિત પુસ્તક જોઈએ છીએ કે કરીએ છીએ તેમ કોઈ પ્રતિમાં હોતો નથી. તેમાં બધુ એકધારું જ લખેલુ હોય છે, પણ જ્યાંથી કોઈ ખાસ બાબતની શરૂઆત થતી હોય અને જ્યાં તે પૂરી થતી હોય ત્યાં બને ઠેકાણે લહિયાઓએ આદિ અને અંત ભાગ લાલ શાહીથી રંગેલો હોય છે, અથવા સમાપ્તિ માટે ઠ જેવુ નિશાન કરેલુ હોય છે, અથવા આગળ પાછળ ।। આમ બે દંડો મૂકેલા હોય છે. કોઈ જગ્યાએ અવતરણોની શરૂઆતનો ભાગ પણ લાલ શાહીથી રંગેલો હોય છે. એવી રીતે રંગ કરીને લેખ્યનો વિભાગ કોઈ કોઈ પ્રતિમા બતાવેલ હોય છે જે પ્રતો સૂડ હોય છે તેમા મૂળ અને ટીકાનો વિભાગ અક્ષરો એક સરખા હોવાને લીધે જોતા વેત જ જણાતો નથી, પણ ત્રિપાઠ કે પંચપાઠની પદ્ધતિએ લખાયેલ પ્રતોમાં મૂળભાગ કયા છે તે તુરત જ જણાઈ જાય છે લહિયાઓને જ્યાં છેકવુ મુશ્કેલ હોય છે ત્યાં ઘણેખરે ભાગે છેકવા જેટલા અંશ ઉપર હડતાલ ભૂંસી દેવામા આવે છે પુસ્તકો ઉપાડવાની સગવડ લક્ષમાં રાખીને તેને આડા–પાનાના આકારમાં કરવામા આવે છે આ વાત થઈ પ્રાચીન લેખનશૈલીની

અમારી મુદ્રણપદ્ધતિના સંબધમા દરેક ભાગના વક્તવ્યમા સવિસ્તર લખાઈ ચૂકયું છે હાલ જે છેલ્લામાં છેલ્લી ઢબે પુસ્તકોનું સંશોધન અને મુદ્રણ થાય છે તે ઢબને આ મુદ્રણમા સ્થાન આપવા પ્રયત્ન કરવામા આવ્યો છે એટલે કે મૂળ ટીકાનો વિભાગ, ટીકામાં પણ કણ્ડિકાઓનો વિભાગ, મોટી મોટી કણ્ડિકાઓમા સંબધનો વિભાગ, પ્રત્યેક ગદ્ય કે પદ્ય અવતરણોનો વિભાગ અને તે અવતરણ મૂળ કયા પુસ્તકનું છે તેની સમજ વગેરે બધુ આ મુદ્રણમાં આપવામા આવ્યુ છે વાક્યોનો વિભાગ અલ્પવિરામ, અર્ધવિરામ અને પૂર્ણવિરામ–દંડ-દ્વારા કરવામાં આવેલ છે આ 'દંડનો ઉપયોગ તો જૂની પ્રતોમા પણ

છે દંડ આવતા પહેલાં જુદી જુદી વિગતો જ્યાં એક બીજી સાથે સબંધ ધરાવતી હોય ત્યાં અર્ધવિરામનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પાનાની પંક્તિનો છેલ્લો શબ્દ તેની પછીની પંક્તિમાં પૂરો થતો હોય તેને સૂચવવા એટલે શબ્દના અધૂરાપણાને દર્શાવવા લહિયાઓ ત્રણ જાતના નિશાન વાપરે છે. કોઈ એવા અધૂરા શબ્દની પાસે ક્યાંય p આવું, ક્યાય ‿ આવુ અને ક્યાય ⌈ આવું નિશાન કરે છે. આજકાલના મુદ્રણમાં એ નિશાનોની જગ્યાએ આડો પણ નાનો દંડ –નાનો ડેશ વપરાય છે, આ મુદ્રણમા એવે સ્થળે એ આડા નાના દંડનો ઉપયોગ કરેલો છે. જ્યાં દ્વન્દ્વસમાસઘટક શબ્દો હોય છે ત્યાં દ્વન્દ્વ સૂચવવા માટે તે પ્રત્યેક પૂરા શબ્દની પાછળ એવો નાનો આડો દંડ મૂકેલો છે.

સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત પુસ્તકોમા આવાં નિશાનોનો ઉપયોગ કરવાની પ્રથા આપણે ત્યા બહારથી ઉછીની આણેલી છે. પ્રવાહને અનુસરીને અમે એ નિશાનોનો ઉપયોગ તો કર્યો છે, પણ આ પાંચ ભાગોમાં એ નિશાનોનો ઉપયોગ ઉત્તરોત્તર ઓછો જ કર્યો છે. અમને અનુભવથી જણાયુ કે નિશાનોનો ઉપયોગ ન કરીએ, પણ માત્ર સધિ જ છૂટી કરી દઈએ તો પણ નિશાનોનુ કામ સરી જાય એમ છે. સંધિ છૂટી કરવી એટલે જ્યાં જ્યાં વાક્યોનો અંત્ય અક્ષર અને પછીનાં બીજાં વાક્યોનો આનદિ અક્ષર સધિથી જોડાયેલા હોય ત્યાં તેમને છૂટા પાડવા. આ જાતનુ સંધિનું છૂટાપણું અમે અલ્પવિરામની જગ્યાએ રાખ્યુ છે, અને અર્ધવિરામની જગ્યાએ એક સળગ વાક્યમાં અંતરંગ સંધિને છોડીને છૂટા અક્ષરોને સ્થાન આપ્યુ છે પૂર્ણવિરામની જગ્યાએ તો પ્રાચીનોએ ચલાવેલો દંડ જ કાયમ રાખ્યો છે મુદ્રિત થયેલા પાછલા ભાગોમાં આપેલી વાક્યવિભાગની પદ્ધતિને ધ્યાનપૂર્વક જોનારો અભ્યાસી એ વસ્તુને તુરત જ સમજી શકે એમ છે. દરેક ગ્રંથમા તેને સમજવાની સગવડ ખાતર આવો વિભાગ કરવો અતિઆવશ્યક છે

લખેલી પ્રતોમા આવો વિભાગ ન હોવાથી કોઈ એમ ન સમજે કે એને વાંચનારા બરાબર અર્થ નહિ સમજી શકતા હોય અથવા

સમજવામાં કઠિનતા લાગતી હશે. સંસ્કૃત કે પ્રાકૃતમાં લિપિબદ્ધ થયેલા ગ્રંથોમાં આવાં અલ્પવિરામ વગેરે નિશાનોની જરૂર જ નથી એમ અમારો અનુભવ છે. કારણ કે એ ભાષાઓમાં એવાં નિશાનોને બદલે એવાં અનેક અવ્યયો છે કે જે બરાબર તે નિશાનોના ભાવને સૂચવવા પૂરતાં છે. જેમ કે च, वा, કે तथा અલ્પવિરામની ગરજ સારે છે, अथवा અર્ધવિરામસૂચક છે, इति પૂર્ણવિરામનો ભાવ બતાવે છે. પ્રશ્ન સૂચવવા માટે किं, अहोस्वित्, उत, उतस्वित्, किं वा વગેરે અનેક અવ્યયો આવે છે. किन्तु ઘટકસૂચક ચિહ્નને બદલે પર્યાપ્ત છે अथ કંડિકાનો આરંભ સૂચવે છે; अपि च, किञ्च વગેરે અવ્યયો કંડિકાન્તર્ગત વિભાગને કે વિષયાંતરને કે જુદીજ કંડિકાને સૂચવે છે. तथाहि વગેરે અવ્યયો દર્શકચિહ્નનાં સૂચક છે तदुक्त, तथा च, यथा વગેરે શબ્દો અવતરણસૂચક ચિહ્નને સ્થાને આવે છે यच्चोक्त, यदप्युक्त, यदपि વગેરે પદો આગળ આવી ગયેલા વિષયની યાદી આપે છે વિસ્મય કે આશ્ચર્ય માટે अहो અને हो નો ઉપયોગ થયેલો છે, તેમજ रे અને अरे નો ઉપયોગ સંબોધનને સૂચવે છે, તથા એ માટે સંબોધ્ય નામનુ પણ જુદું જ પ્લુતાંત રૂપ નિયત થયેલુ છે. હાસ્યને માટે પણ अहो નો ઉપયોગ કરવામાં આવેલ છે આ ઉપરાત हि, यत, तत, इत., तद्यथा, भवतु नाम, अस्तु नाम, जातु, चेत्, तर्हि, एव, વગેરે અવ્યયો તે તે પ્રકારના વાક્યવિભાગને સૂચવે છે વાક્યવિભાજક તે તે અવ્યયોની વધારે સમજૂતી મેળવવા ઇચ્છનાર જિજ્ઞાસુ અભ્યાસીએ હેમચંદ્રના અનેકાર્થસંગ્રહનો આખો સાતમો કાંડ બરાબર સમજી લેવો ઘટે आहु, प्रेरयन्ति વગેરે ક્રિયાપદો કોઈ પણ પક્ષની શરૂઆતને બતાવે છે અને अत्र प्रतिविधीयते, अत्रोच्यते વગેરે ક્રિયાપદો કોઈ પણ પક્ષના પ્રતિવાદની શરૂઆત સૂચવે છે. આ રીતે આ બને ભાષામા એવાં અનેક અવ્યયો છે જે દરેક પ્રકારના વાક્યવિભાગને જણાવવાને પૂરતાં છે એટલા જ માટે લિખિત ગ્રંથોનો અભ્યાસી અને અવ્યયોના મર્મને જાણનારો કદી પણ એકધારા વિભાગ વિનાના લખેલા લખાણને જોઈને

ભરમાતો નથી તેમ મૂઝાતો નથી. આ દૃષ્ટિને લક્ષ્યમાં રાખીને અમારા છેક પાછલા ભાગોમાં નિશાનોનો ઉપયોગ ઘણો ઓછો કર્યો છે. અમને તો ઉચિત લાગે છે કે, જો સંપાદકો અવ્યયવાળી પ્રાચીન પદ્ધતિનો ઉદ્ધાર કરે, તો સંપાદકના, વાચનારના અને ભણનારના ભાષાજ્ઞાનના અભ્યાસમા અને સમજમાં જરૂર વધારો થશે અને ચિહ્નોનુ પુનરુક્તિ જેવું વ્યર્થ બાહુલ્ય અટકશે

મુદ્રણશૈલીમાં આ ઉપરાંત એક બીજું જણાવવાનુ છે અને તે એ કે, અમે સ્થળે સ્થળે ભાવ સમજવા માટે કેટલાંક ટિપ્પણો કરેલાં છે, તથા તુલનાત્મક પદ્ધતિને દૃષ્ટિમાં રાખીને બીજા દાર્શનિક ગ્રંથોની સાક્ષીઓ અને ઉતારાઓ શબ્દભેદ શૈલીભેદ વગેરેને સમજવાને સારુ આ ભાગોમાં વિના સંકોચે મૂકેલા છે એ ગ્રંથોમા વેદ–ઉપનિષદ્, ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શન, સાંખ્ય અને યોગ દર્શન, પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તર મીમાંસા, જૈન અને બૌદ્ધ દર્શન, વ્યાકરણ, અલંકાર, જ્યોતિષ, વૈદ્યક તથા મહાભારત અને રામાયણ ગ્રંથોનો સમાવેશ થાય છે એમાંના કેટલાક મુદ્રિત છે અને કેટલાક લિખિત – જેની માત્ર એક જ નકલ છે એવાં પણ છે આ બધી હકીકત ગ્રંથનો અભ્યાસી સ્વતઃ સમજી શકે તેવી છે એ માટે જુદાં જુદા પ્રરિશિષ્ટો પણ આપેલાં છે

૯. પાઠાંતરોની યોજના અને તેમનો ઉપયોગ

પ્રસ્તુત મુદ્રણમાં દરેક પાને ઉપલબ્ધ થયેલા આવશ્યક પાઠાંતરો મૂકેલાં છે પાઠાંતરો મૂકવામા અર્થસાદૃશ્ય અને શબ્દશુદ્ધિ ઉપર લક્ષ્ય રાખવામા આવ્યુ છે એટલે કે જે મૂળ પાઠનુ પાઠાંતર તે મૂળ પાઠ સાથે અર્થશ મળતું હોય, અથવા તો અર્થશ. મેળવી શકાતુ હોય તેને પહેલું મૂકવામાં આવ્યુ છે પહેલા પછીના પાઠાંતરો પણ ન્યૂનાધિક ભાવે અર્થસાદૃશ્ય પ્રમાણે ગોઠવવામાં આવ્યાં છે, અને જ્યાં અર્થસાદૃશ્ય જરા પણ ન દેખાતુ હોય તેવો પાઠ પણ શબ્દશુદ્ધ હોય તો તેને પાઠાંતર તરીકે મૂકેલો છે પણ જે પાઠો અર્થ અને શબ્દની દૃષ્ટિએ સર્વથા અશુદ્ધ હતા અને ગ્રંથના શુદ્ધ પાઠને સમજવાને તદ્દન

નિરુપયોગી હતા, એવા નકામા પાઠોને પાઠાંતર તરીકે મૂકવાનું યોગ્ય ધાર્યું નથી આવાં માત્ર શાબ્દિક પાઠાંતરો શબ્દપ્રધાન ગ્રંથમાં કદાચ ઉપયોગી હોય, પણ આવા અર્થપ્રધાન ગ્રંથમાં એમનો કશો જ ઉપયોગ જણાતો નથી. ભિન્ન શબ્દવાળા છતાં પણ અર્થદૃષ્ટિએ કોઈ રીતે બંધબેસતા આવે એવા પાઠો, અને જે પાઠો માત્ર શબ્દશુદ્ધ હતા તેમને પણ એટલા માટે મૂક્યા છે કે, ગ્રંથમાં ફેરફાર કેમ થાય છે અને અશુદ્ધિ કેમ વધે છે એનુ પુરાવૃત્ત શોધનારને જ્ઞાન થાય. કોઈ જગ્યાએ विशदसविदवतारेण એ પાઠને બદલે विशददर्शनावतारेण એવું પાઠાંતર મૂકવું હોય તો વિશદના દકારની ઉપર જ—ક્યાંય આગળ પાછળ નહિ—અંક મૂકીને તે પાઠાંતરને અંક સાથે—ददर्शनाव—આટલા અક્ષરોથી બતાવવામાં આવ્યું છે આમાં પાઠાંતરનો અંશ 'सविद' ને બદલે 'दर्शन' એટલો જ છતાં નીચે ટિપ્પણમાં—ददर्शनाव—એમ વધારે મૂકવામાં આવ્યુ છે આ અંશનો આદિ અને અંત્ય અક્ષર મૂળપાઠને બરાબર મળતો છે તો પણ એ એટલા માટે મૂકવામાં આવ્યો છે કે, પાઠાંતરની શરૂઆત કયા અક્ષરથી થાય છે અને તેનો અંત ક્યાં આવે છે તે બરાબર સમજાય

એતદ્દેશીય વિદ્વાનોએ સંપાદિત કરેલાં પુસ્તકોમાં આવી પદ્ધતિને બદલે બીજી પદ્ધતિનો ઉપયોગ છે અને તે એ પ્રમાણે છે કે, જો તેઓને ઉપર્યુક્ત પાઠને બદલે ઉપર્યુક્ત પાઠાંતર મૂકવુ હોય તો તેઓ મૂળ-પાઠ ઉપર ગમે ત્યાં નિશાન મૂકીને એમ લખે કે विशददर्शनावतरेण इति कपुस्तके पाठ અથવા विशददर्शनावतारेण इति लिखितपुस्तके पाठ । ઉદાહરણ માટે જુઓ स्याद्वादमजरी पृ १३१ અને न्यायवार्त्तिक-तात्पर्य टीका पृ. २३२ વગેરે વિદેશીય સંપાદકો એવે સ્થળે એ રીતે જ પાઠાંતરો મૂકે છે ફેર માત્ર એટલો જ કે તેઓ लिखितपुस्तके पाठ કે कपुस्तके पाठ એવું લખતા નથી પણ નિશાન મૂળપાઠ ઉપર અવ્યવસ્થિત મૂકે છે અને તેને લીધે જ. તેઓને પાઠાંતર માટે વધારે અક્ષર મૂકવા પડે છે જુઓ मध्यमकवृत्ति पृ. १७४ टि ५ વગેરે.

પાઠાંતર જે બાજુથી અધૂરું હોય તે બાજુએ કે બંને બાજુએ એની અપૂર્ણતાનો સૂચક નાનો ડેશ મૂકવામાં આવ્યો છે. આ ગ્રથમાં પાઠાંતર મૂકવા યોજાયેલી પદ્ધતિમાં અક્ષરલાઘવ કેટલું છે તે અભ્યાસીઓ પોતાની મેળે જ જોઈ શકશે. હવે તેની ઉપયોગિતા વિષે થોડું લખીને આ વક્તવ્ય સમાપ્ત કરવાનુ છે.

એક જીર્ણ થયેલી વસ્તુને જોઈને તેનો ખરો અભ્યાસી તે વસ્તુના મૂળ સુધી પહોચી શકે છે; તેમ અનેક પાઠાંતરોનો અભ્યાસી એમાથી ખરા મૂળપાઠને તારવી શકે છે, અને કયા કયા કારણે આવાં અનેક પાઠાંતરો થયાં છે તે પણ કળી શકે છે, અને લિપિ ઉપરથી તો તે એ દરેક પાઠાંતરની સાલ પણ કહી શકે છે પાઠાંતરોની મોટામા મોટી ઉપયોગિતા આ જ છે બીજી ઉપયોગિતા પાઠાંતરો ઉપરથી ગ્રથનો ઇતિહાસ સમજવો, ગ્રંથનો આશય કળવો અને ગ્રંથ કે ગ્રંથકારના ઇતિહાસને લગતી બીજી બીજી પરંપરા જાણવી એ છે. દા૦ ત૦ કોઈ ટિપ્પણ મૂળ ગ્રથમા પેસી ગયુ હોય એમ જણાય અને તેમાંથી કોઈ પાઠાંતર નીપજે તો એ ઉપરથી એમ જણાય કે ગ્રંથ ઉપર ટિપ્પણ-કરવા જેટલા સમર્થ એવા કોઈ આ ગ્રથના અભ્યાસી થયા હશે. એ ઉપરાંત લિપિકારો કેટલા અજ્ઞાન હોય છે એ પણ પાઠાંતરો ઉપરથી સમજી શકાય છે, અને એક અક્ષર બીજા અક્ષરના રૂપમા કેવી રીતે આવી જાય છે તે જાણવામાં એટલે લિપિનુ પરિવર્તન સમજવામાં પણ પાઠાંતર કારણ છે

કેટલાય પાઠાંતરો તો ગ્રંથકારના જ જમાનાથી ચાલ્યાં આવેલાં હોય છે, જેમકે रूपને બદલે स्वरूप, भावને બદલે स्वभाव, गतिને બદલે सगति, न चને બદલે न, अनुभाव ને બદલે अनुभव, घटतेને બદલે घटेत અને वर्तते ને બદલે वर्तेत

આ પાઠાંતરો ઘણુ કરીને વાંચનારાઓએ કે જેઓએ પોતાને હાથે ગ્રંથની પ્રતિ લખેલી હોય છે, કરેલાં હોય છે, કારણ કે આ

પાઠાંતરોમાં ખાસ કશો અર્થભેદ નથી એટલે એક લખનાર વસ્તુરૂપને બદલે વસ્તુસ્વરૂપ લખે કે વસ્તુભાવ ને બદલે વસ્તુસ્વભાવ લખે તે બધું ચાલી શકે તેવું છે.

ગ્રંથમાં મૂળથી જ એટલે કે ગ્રંથકારના સમયથી જ એવા કેટલાક અશુદ્ધ પાઠો લખાયેલા છે, જેમના શુદ્ધ પાઠો પાછળથી કોઈ અભ્યાસીએ કર્યા લાગતા નથી એ પણ અભ્યાસીની અભ્યાસદશાનું એક સૂચક છે. જેમ કે–स्वप्नजाग्रद्दशावस्थयो (પૃ૦ ૬, ૫૦૩) આવો મૂળ પાઠ છે. આમાં दशा અને अवस्था બને એકાર્થક શબ્દો બંધબેસતા નથી, અને એમનો અર્થ પણ કોઈ રીતે ઘટતો નથી, પણ अवस्थयोः એ દ્વિવચન ઉપરથી સૂચિત થાય છે કે અહીં પાઠ स्वप्नजाग्रद्दर्शना-वस्थयो એવો હોવો જોઈએ, પણ આવો શુદ્ધ પાઠ કોઈ અભ્યાસીએ પાઠાંતર તરીકે યોજ્યો નથી આવો અશુદ્ધ જ પાઠ અમારી પાસેની બધી પ્રતોમાં હતો તેથી એમ કહી શકાય કે એ પાઠની અશુદ્ધિ ઘણા જૂના સમયથી ચાલી આવેલી છે

જે ગ્રંથમાં ઐતિહાસિક ઉદાહરણો ઘણાં વધારે આવતાં હોય અને જે ગ્રંથ પાળવાના આચારને લગતો હોય એટલે સ્મૃતિ જેવો હોય, તેવા ગ્રંથનાં પાઠાંતરો ગ્રંથના અર્થને સમજવા માટે અને તે તે સમયના શાસ્ત્રકારોએ ગ્રંથમાં ક્યાં કઈ જાતનું પરિવર્તન કર્યું છે તે જાણવા માટે ઘણાં અગત્યનાં છે દા૦ ત૦ હેમચંદ્રના વ્યાકરણમાં अरुणत् सिद्धराजोऽवन्तीन् જેવાં અનેક ઐતિહાસિક ઉદાહરણો ટાંકેલાં છે આ વ્યાકરણનો કોઈ અભ્યાસી સિદ્ધરાજ અને અવન્તીને બદલે अरुणद्-वस्तुपालो यवनम् એવું ઉદાહરણ પોતાની સમજને સારુ એ વ્યાકરણની પ્રતિના હાંસિયામા લખે અને એ પ્રતિની નકલ કરનારો લહિયો એ ઉદાહરણ અંદર ભેળવીને લખી દે એટલે મૂળ પ્રતિમા अरुणद् वस्तु-पालो यवनम् આવું એક ઉદાહરણ પણ વધે ઇતિહાસથી જાણીતો કોઈ સંપાદક આ ઉદાહરણને પાઠાતર તરીકે જ મૂકે પણ મૂળમા કોઈ રીતે ન મૂકે; કેમ કે પાઠાતર જ પોતાનો અમુક પ્રકારનો ઇતિહાસ

જણાવે છે કે જેથી તે વ્યાકરણના મૂળ ઉદાહરણ આપે ન જ આપી શકે, અથવા કદાચ આ ઉદાહરણોને મૂળ ઉદાહરણની સાથે જોડી જ મૂકવામાં આવે તો સંપાદક એનું ટિપ્પણ તો કરે જ કે આ ઉદાહરણ મૂળ ગ્રંથકારનું નથી, પણ પાછળના સમયના કોઈ અભ્યાસીએ વ્યાકરણમાં ઉમેરેલું છે. એ જ રીતે આચારના કેટલાક ગ્રંથોમાં અપવાદ અને ઉત્સર્ગને બાદ કરીને પણ એવી અનેક વિધિઓ પાછળની આવે છે, જેમાં મૂળ વસ્તુ અમુક જ હોય છે અને કોઈ પ્રતિ પાઠાંતર-રૂપે થયેલી અને પાછળથી મૂળ ગ્રંથમાં ઉમેરાયેલી એવી વાતો પણ અનેક આવે છે આવે સ્થળે સંપાદક ગ્રંથકારનો સમય, ગ્રંથનો સંદર્ભ, ગ્રંથનું વાક્ય, ગ્રંથકારનો આશય એ બધું ધ્યાનમાં રાખીને જો પાઠાંતરનું પૃથક્કરણ કરે, તો જ ગ્રંથનું હાર્દ અભ્યાસીઓને બરાબર ખ્યાલમા આવે અને મૂળ ગ્રંથમા થયેલા ઉમેરા પણ જુદા પડી જાય; જે તે સમયના ઇતિહાસ-શોધનમા ઉપયોગી બને. આ રીતે લિપિ, ભાષા, અર્થ અને ઇતિહાસ એ બધી દૃષ્ટિએ પાઠાંતરોની પૃથક્કરણ-પૂર્વક યોજના અત્યંત મહત્ત્વની છે સંપાદકો પાઠાંતરો માટે આવી કાળજી ન રાખે, તો ગ્રંથના અર્થજ્ઞાનમાં, ઇતિહાસમા અને ગ્રંથને લગતી બીજી આવશ્યક પરંપરા સમજવામાં ગોટાળો જ થવાનો

આપણે ત્યા મળે તેટલા પાઠાંતર મૂકવાની પ્રથા નહિ જેવી છે. શાસ્ત્રીઓ સમજે છે કે અશુદ્ધ નકલને માત્ર શુદ્ધ કરી છપાવીએ એટલે સર્યું. આ વિચારમાં સંપાદનની માત્ર એક બાજુ મુખ્ય છે. શુદ્ધ છપાવવું એ તો ખરું પણ પાઠાંતરો થવાના અને વધવાના કારણોનો વિચાર કરનાર કોઈ સંપાદક પાઠાંતરો મૂકવાની સંપાદનની બીજી બાજુને પણ નહીં ભૂલે આ સંપાદનથી અમારો જાત અનુભવ એવો છે કે પ્રાચીન કાળમા બનેલાં પુસ્તકોને—વેદો, આગમો, ઇતિહાસ, વૈદક, ખગોળ, કે ગણિત વગેરેના ગ્રંથોને—પ્રકાશિત કરનારે તે ગ્રંથોની વર્તમાનમાં જેટલી નકલ મળતી હોય તેટલી મેળવવી તે પ્રતિઓની પરસ્પર સરખામણી કરીને તેમનું વર્ગીકરણ કરવું. વર્ગીકરણ કર્યા પછી

જેટલી પ્રતિઓ ભિન્ન ભિન્ન પરંપરાની જણાય, તે બધી પ્રતિઓમાંનાં પાઠાંતરો મૂળ ગ્રંથની નીચે પાઠાંતરનો અર્થ સમજાય તે રીતે વ્યવસ્થાપૂર્વક મૂકવા જ જોઈએ. આમ થાય તો જ ગ્રંથ સંપાદન કર્યાનું કામ કર્યું કહી શકાય, અન્યથા એટલે એકાદ પ્રતિમાં જેવું મળ્યું તેવું છપાવી દેવું, પાઠાંતરો વિષે કાળજી ન કરવી અને ગ્રંથના અર્થની સમજ માટે કરવા જેવા વિભાગ તરફ દુર્લક્ષ્ય કરવું, આ બધુ ગ્રંથનુ સંપાતન છે.

કેટલાય ગ્રંથો અમે એવા પણ જોયા છે જ્યાં મૂળ અને ટીકા સાથે હોય છે; પણ ખૂબી એ હોય છે કે મૂળમાં પાઠ કાંઈ હોય અને ટીકામાં મૂળના શબ્દો બીજા જ કાંઈ હોય. આ વિષે સંપાદકે કશો જ વિચાર કર્યો નથી હોતો. ગ્રંથને છપાવીને સુલભ કરવો એ જુદી વાત છે અને તેનુ સપાદન કરવુ એ જુદી વાત છે વળી કેટલાય ગ્રથોમાં નર્યા પાઠાંતરોની જ ભરમાર હોય છે, તેમાં ક્રમપૂર્વક કશું જ વર્ગીકરણ નથી હોતુ. આ પદ્ધતિ પણ પાઠાતર ન મૂકવાની પદ્ધતિની પેઠે ઉચિત લાગતી નથી. કદાચ આ પદ્ધતિ અર્થ તરફ બહુ લક્ષ્ય ન રાખવાથી ચાલુ થયેલી હોય વર્તમાનમાં છપાવવું અને સપાદન કરવું એ બંને પર્યાયવાચક જેવા થઈ ગયા છે ગમે તે હો, પણ ગ્રંથના સંપાદકોને અમે વિનંતિ કરીએ છીએ કે, છેવટે ભલે તેઓ બીજું કશું ન કરે પણ વર્ગીકરણપૂર્વક વ્યવસ્થિત પાઠાતરો મૂકવાની તસ્દી તેઓ લે, તો તે પાઠાંતરોની દૃષ્ટિ સમજવાને કોઈ અભ્યાસી જરૂર તૈયાર થવાનો.

૨

મૂળકારનો પરિચય

સન્મતિતર્ક મૂળના કર્ત્તા સિદ્ધસેનસૂરિ છે સિદ્ધસેન નામના અનેક[1] આચાર્યો જૈન પરંપરામાં થઈ ગયા છે. એ બધામાં જે દિવાકર એવા ઉપનામથી જાણીતા છે તે જ સિદ્ધસેન સન્મતિતર્ક મૂળના કર્તા છે. દિવાકર પહેલાં કોઈ સિદ્ધસેન નામના આચાર્ય શ્વેતાંબર કે દિગંબર સંપ્રદાયમાં થઈ ગયા છે, એમ હજી નિશ્ચિતપણે જાણવામાં આવ્યુ નથી

૧. સમય

સિદ્ધસેન દિવાકર કયા સમયમા થયા એ ચોક્કસ અને નિર્વિવાદ રીતે કહી શકાય એટલા સાધનો હજી ઉપલબ્ધ થયાં નથી તેમનો સમય નક્કી કરવા માટે આપણી પાસે (૧) તેમની કૃતિઓ, (૨) જૈન પરંપરા જેમાં અનેક કથાનકોનો સમાવેશ થાય છે, અને (૩) નિશ્ચિત સમયવાળા લેખકોએ કરેલા ઉલ્લેખો એટલાં સાધનો છે.

છેવટના સાધનનો આપણે પહેલાં ઉપયોગ કરીએ વિક્રમના આઠમા સૈકાના પૂર્વાર્ધ[2]માં થયેલા આ૦ હરિભદ્ર પોતાના પચવસ્તુ મૂળ અને ટીકામા सम्मइ કે सम्मतिनो ઉલ્લેખ કરે છે અને તેના કર્ત્તા તરીકે

---

૧. જૈન ગ્રંથાવલી પૃ૦ ૫૪, ૭૫, ૭૯, ૯૪, ૧૨૭, ૧૩૮, ૨૭૩, ૨૭૫, ૨૭૭, ૨૮૧, ૨૮૯, ૨૯૨.

૨. જુઓ 'જૈનસાહિત્યસંશોધક' પુસ્તક પહેલુ પૃ૦ ૫૩ તથા 'સમરાઈચ્ચકહા' પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૨.

સિદ્ધસેન દિવાકરને જણાવે છે; એટલું જ નહિ પણ તેઓ તેમને શ્રુતકેવળી જેવા અસાધારણ વિશેષણથી નિર્દેશે છે. જેમ કેઃ—

"भण्णइ एगंतेणं अम्हाण कम्मवाय णो इट्ठो ।
ण य णो सहाववाओ सुअकेवलिणा जओ भणिअं" ॥१०४७॥
आयरियसिद्धसेणेण सम्मईए पइट्ठिअजसेणं ।
दूसमणिसादिवागरकप्पत्तणओ तदक्खेणं" ॥१०४८॥

ઉલ્લેખની રીત ઉપરથી તે કોઈ પ્રાચીન પ્રતિષ્ઠિત આચાર્યનો ઉલ્લેખ કરતા હોય એમ લાગે છે, આથી સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમની આઠમી સદીના પૂર્વાર્ધ પહેલાં માનવામાં કોઈ અંતરાય આવતો નથી

જૈન આગમો ઉપર ચૂર્ણિ નામથી પ્રસિદ્ધ પ્રાકૃત ટીકાઓ છે, જેમનો સમય સામાન્ય રીતે વિક્રમના ચોથા સૈકાથી આઠમા સૈકા સુધીનો છે. ચૂર્ણિઓમાં એક નિશિથસૂત્ર ઉપર પણ ચૂર્ણિ છે. તે અનેક ચૂર્ણિઓના રચનાર જિનદાસગણિ મહત્તરની[3] કૃતિ છે. જિનદાસ મહત્તરે નંદિસૂત્ર ઉપર ચૂર્ણિ કરી છે. એ ચૂર્ણિની પ્રાચીન વિશ્વસનીય પ્રતિને અંતે તેનો રચનાસમય શક સં૦ ૫૯૮ (વિ. સ ૭૩૩, ઈ.સ. ૬૭૬)

---

૩. ચૂર્ણિના પ્રાતનો જિનદાસ નામનો સૂચક ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે:—

"जो गाहासुत्तत्थो, चेव विधी पागडो फुडपदत्थो ॥
रइतो परिभासाए साहूण अणुग्गहट्ठाए ॥ १ ॥
ति-चउ-पण-अट्ठमवग्गा ति-पण-ति-तिगअक्खरा व ते तेसिं ।
पढम-ततिएहिं ति-दुसरजुएहिं णाम कय जस्स ॥
गुरुदिण्ण च गणित्त, महत्तरत्त च तस्स तुट्ठेहिं ।
तेण कएसा चुण्णी, विसेसनामा णिसीहस्स ॥

नमो सुयदेवयाए भगवतीए । जिणदासगणिमहत्तरेण रइया । नम तीर्थंकृद्भ्य ॥ छ ॥ छ ॥ शुभ भवतु ॥ सवत् १५३१ वर्षे फाल्गुन सुदि २ लिखित"

—નિશીથચૂર્ણિ ખંડ ૨. લિખિત પત્ર ૪૬૩-૨.

આપેલો[4] છે એ જિનદાસની નિશીથચૂર્ણિમાં સન્મતિ અને તેના કર્તા સિદ્ધસેનને લગતા ત્રણ ઉલ્લેખો[5] આવે છે

---

૪ જુઓ જૈન સા૦ સ૦ પુ૦ પહેલુ પૃ૦ ૫૦, ૫૧. નન્દીચૂર્ણિમા છપાયેલો પાઠ આ પ્રમાણે છે. सकराजतो पचसुवर्षशतेपु नद्यध्ययनचर्णी समाप्ता इति पृ० ५०–५१

५. दसणगाही–दसणणाणप्पभावगाणि सत्थाणि सिद्धिविणिच्छय-समतिमादि गेण्हतो असथरमाणे ज अकप्पिय पडिसेवति जयणाते तत्थ सो सुद्धो अप्रायश्चित्ती भवतीत्यर्थ (निशीथचूर्णि लि० उद्देशक १, पत्र ८१, पृष्ठ १)

दसणणाणे त्ति । अस्य व्याख्या–सुत्तत्थगतदुगाधा । दसणप्पभावगाण सत्थाण सम्मदियादिसुतणाणे य जो विसारदो णिस्सकियसुतत्थो त्ति वुत्त भवति सो य उत्तिमट्ठपडिवन्नो, सो य जत्थ खेत्ते ठिओ तत्थतरा वा वेरज्ज मा त सुत्तत्थ वोच्छिज्जतु त्ति अओ तग्गहणट्ठया पकप्पति वेरज्जविरुद्धसकमण काउ ।

— निशीथचूर्णि लि० पृ० २३८ प्र०

अथवा तिसु आइल्लेसु णिव्वत्तणाधिकरण, तत्थ ओरालिए एगिंदियादिपचविध, जोणीपाहुडातिणा जहा सिद्धसेणायरिएण अस्सा पकता. — निशीथचूर्णि उद्देश ४ (१६९–१)

—મુનિ શ્રીકલ્યાણવિજયની નોટ પૃ૦ ૧૧૦, ૫૦ ૧૪.

નિશીથચૂર્ણિના ઉક્ત ત્રણ ઉલ્લેખો ઉપરાત એક ખાસ મહત્ત્વનો ઉલ્લેખ જે સિદ્ધસેનના ઉપયોગાભેદવાદને લગતો છે, તે દશાચૂર્ણિમા છે દશાસૂત્રમાં ત્રીજી દશામા (ત્રીજા અધ્યયનમાં) ગુરુની આશાતનાઓમા એક આ જાતની (अणुट्ठियाइ कहे) આશાતના આવે છે. એ આશાતનાનો અર્થ એ છે કે— "ગુરુ જે પર્ષદા સામે વ્યાખ્યાન કરતા હોય, તે પર્ષદા ઊઠ્યા પહેલાં જ કોઈ શિષ્ય પર્ષદાની સામે એમ કહે કે—'ગુરુએ જે અમુક સૂત્રની અમુક વ્યાખ્યા કરી છે, તેની આ બીજી જ વ્યાખ્યા થાય છે, તેનો આ બીજો જ અર્થ થાય છે,' અને એમ કહેવા વડે દોઢડાહ્યો શિષ્ય પર્ષદાને પોતાનુ ડહાપણ

તેમાંના પહેલા ઉલ્લેખનો ભાવ એ છે કે, "સિદ્ધિવિનિશ્ચય, સન્મતિ વગેરે દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રોને શીખનાર સાધુ કારણવશ જો યતનાથી અકલ્પિત વસ્તુનું સેવન કરે, તો તે એ બાબતમાં શુદ્ધ જ છે. અર્થાત્ તેને અકલ્પિતસેવન માટે પ્રાયશ્ચિત્ત નથી આવતું."

સન્મતિને લગતા બીજા ઉલ્લેખનો ભાવ એ છે કે, "દર્શન-પ્રભાવક શાસ્ત્રો જેવાં કે સન્મતિ વગેરે, એ શ્રુતજ્ઞાનમાં જે વિશારદ હોય તેવો ઉત્તમાર્થ (અનશન)ને પ્રાપ્ત કરેલ સાધુ જે ક્ષેત્રમાં રહ્યો હોય, તે ક્ષેત્રમાં વિરોધી રાજ્ય હોય છતાં સૂત્રનો વિચ્છેદ ન થાય તેટલા માટે શીખવા જવું પડે, તો જવાની છૂટ છે."

ત્રીજો ઉલ્લેખ સિદ્ધસેનને લગતો છે તેમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે, "જેમ સિદ્ધસેન આચાર્યે 'યોનિપ્રાભૃત' આદિ વડે ઘોડા બનાવ્યા."

બતાવે, તે એક પ્રકારની ગુરુની અવજ્ઞા છે" ચૂર્ણિમાં આચાર્ય સિદ્ધસેન ઉપર આ જાતની અવજ્ઞા કરવાનો આરોપ મૂકવામા આવ્યો છે અને એને ભાવાશાતના કહેવામા આવી છે. ચૂર્ણિકાર આ આશાતનાનું સ્વરૂપ સમજાવી તેના ઉદાહરણ તરીકે આચાર્ય સિદ્ધસેનને મૂકે છે, અને કહે છે કે, "સિદ્ધસેને એક જ સૂત્રનો જુદી જુદી જાતનો બીજો અર્થ વિકલ્પ્યો" સદર્ભ જોતાં એમ સ્પષ્ટ માલૂમ પડે છે કે—એક જ સૂત્રનો ભિન્ન અર્થ કરનાર આચાર્ય સિદ્ધસેન સિવાય બીજો કોઈ જાણીતો નથી. એથી ચૂર્ણિકારનું કથન સિદ્ધસેને પોતાના ઉપયોગાભેદવાદને લક્ષીને સૂત્રના જે અર્થાન્તરો કર્યા છે, તેને જ બરાબર બધ બેસે છે. આ ઉલ્લેખ ઉપરથી પણ સિદ્ધસેનના ઉપર પ્રમાણે નિર્ણીત કરેલા સમયને મજબૂત ટેકો મળે છે. ચૂર્ણિકાર પ્રાયઃ જિનદાસ જ હશે, અથવા બીજો કોઈ હોય તો તે પણ તેનાથી અર્વાચીન તો નહી જ હોય. ચૂર્ણિનો અક્ષરશ ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે—

अणुट्ठाए निविट्ठाए चेव, अभिन्ना ण ताव विसरति, अवोच्छिण्णा जाव एक्को वि अच्छति, तमेव त्ति जो आयरिएण अत्थो कहितो दोहिं ते(ती)हिं चउहिं वा, जहा सिद्धसेणायरितो तमेवाधिकार विकल्पयति, अयमपि प्रकारो तस्यैवैकस्य सूत्रस्यैवगुणजुत्तो, भावआसादणा भवति ॥

—दशाचूर्णि लि० पत्र० १९,

આ ઉલ્લેખોમાં મુખ્ય બે વાત તરી આવે છે. પહેલી એ કે સન્મતિતર્ક ગ્રંથ જિનદાસગણિ મહત્તરના સમયમા દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રોમાં ગણાતો હતો; અને તે એટલે સુધી કે તેનો અભ્યાસી કારણવશ દોષ-સેવન કર્યા છતાં પ્રાયશ્ચિત્તભાગી ન મનાતો, અને સન્મતિના અભ્યાસી વિદ્વાન સાધુ પાસે શાસ્ત્ર ગ્રહણ કરવા માટે વિરોધી રાજ્ય સુધ્ધાંમાં જવાની છૂટ મનાતી બીજી વાત એ છે કે, કોઈ સિદ્ધસેન આચાર્યે ઘોડા સર્જ્યાની હકીકત જિનદાસગણિ મહત્તરના સમયમાં બહુ જાણીતી અને માન્ય થઈ ગઈ હતી

પ્રસ્તુત ચૂર્ણિ જે ભાષ્ય ઉપર છે, તે નિશીથભાષ્ય જિનભદ્ર ગણિ ક્ષમાશ્રમણનુ મનાય[૬] છે ઉક્ત ઉલ્લેખવાળી ચૂર્ણિની મૂળ ભાષ્ય-ગાથામાં સન્મતિનુ નામ નથી, પણ દર્શનપ્રભાવક શાસ્ત્રનો નામ વિના ઉલ્લેખ[૭] છે જિનદાસે નિર્દેશેલ અશ્વસર્જક [૮]સિદ્ધસેન એ જ સન્મતિના કર્તા દિવાકર સિદ્ધસેન છે.

સિદ્ધસેનની ઘોડા સર્જનાર તરીકેની પ્રસિદ્ધિ અને સન્મતિની દર્શન-પ્રભાવક શાસ્ત્ર તરીકેની પ્રસિદ્ધિ આપણને એટલા નિશ્ચિત અનુમાન ઉપર તો લઈ જાય છે કે, એ સિદ્ધસેન જિનદાસની પહેલા થયેલા હોવા જોઈએ. પણ પહેલાં એટલે કેટલા પહેલાં એ સવાલ હવે થાય છે શું સિદ્ધસેન જિનભદ્રના સમકાલીન હશે કે તેમનાથી થોડા જ વખત પહેલાં અથવા લાંબા વખત ઉપર થયેલા હશે? સિદ્ધસેન અને જિનભદ્ર બંને સમર્થ હોવા છતાં ભિન્ન ભિન્ન વિરોધી પક્ષ ધરાવતા. જિનભદ્ર આગ-

---

૬ જુઓ શ્રીમાન્ જિનવિજયજી સંપાદિત જીતકલ્પની પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૦.

૭ "दसणपभावगाण सत्थाणट्ठाते सेवति जा उ ।
णाणे सुत्तत्थाण चरणेसण-इत्थिदोसा वा" ॥
—પીઠિકા, નિશીથ ભાષ્ય, લિ૦ પૃ૦ ૨૧.

૮. 'પ્રભાવકચરિત્ર', વૃદ્ધવાદી પ્રબંધ શ્લો૦ ૧૬૭-૧૬૮મા સિદ્ધસેને સૈન્ય સર્જ્યાની સૂચના છે.

મિક પરંપરાના રક્ષક તરીકે પ્રતિષ્ઠિત હતા. સિદ્ધસેન નવીન 'વાદના સ્થાપક તાર્કિક તરીકે અને સંસ્કૃતમાં આગમને ઉતારનાર તરીકે જાણીતા હતા. જિનદાસે ચૂર્ણિઓ વગેરે સાહિત્ય આગમ ઉપર રચેલુ હોઈ તેમનુ વલણ આગમિક પરંપરા તરફ વિશેષ હોય એ સ્વાભાવિક છે. જિનભદ્રની આગમિક પરંપરાનો વારસો ધરાવનાર જિનદાસ* જિનભદ્રના જ એક પ્રતિસ્પર્ધી બીજા વિદ્વાનનો અને તેમની કૃતિનો અતિમાનપૂર્વક ઉલ્લેખ કરે છે, તે એટલુ તો સૂચવે જ છે કે સિદ્ધસેન જિનભદ્રના સમકાલીન તો શું પણ નિકટ પૂર્વવર્તી પણ હોવા ન જોઈએ. મુદ્દાની બાબતમાં વિરોધ ધરાવનાર બે આચાર્યો સિદ્ધસેન અને જિનભદ્રની વચ્ચે એટલો વખત અવશ્ય વીતેલો હોવો જોઈએ કે જેથી જિનદાસ પણ સિદ્ધસેન અને તેમની કૃતિ તરફ માનપૂર્વક જોતા થઈ ગયા હતા તે વખતનું સાંપ્રદાયિક વાતાવરણ જોતાં આમ થવાને સો- બસો વર્ષ લાગે એવી કલ્પના જરાયે અસ્થાને નહિ ગણાય. એટલે જિનદાસની નિશીથચૂર્ણિમાંના ઉક્ત ઉલ્લેખો આપણને એવી ધારણા કરાવે છે કે સિદ્ધસેન એ જિનદાસથી દોઢસો-બસો વર્ષ પહેલાં થઈ ગયા હોય એ વધારે સભવિત છે

હવે પરંપરા વિચારીએ. બધી પરંપરા સિદ્ધસેન દ્વિવાકરને વિક્રમના સમકાલીન અને ઉજ્જયિનીના વતની ગણે છે પણ વિક્રમ કોણ અને ક્યારે થયો એ હિંદુસ્તાનના ઇતિહાસમાં એક મોટો વિવાદગ્રસ્ત પ્રશ્ન છે. એટલે આ વિક્રમની પરંપરા આપણને સમયનિર્ણયમા બહુ કામ આવે તેવી નથી.

સદ્‌ગત સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ વિક્રમની સભાનાં નવરત્નોવાળા શ્લોકમાં આવતા ક્ષપણકને સિદ્ધસેન દિવાકર માની, અને વિક્રમને

* જિનભદ્રે પોતાના વિશેષાવશ્યક ભાષ્યની રચના પૂરી કરી, તે પછી બરાબર ૬૭ વર્ષે જિનદાસે પોતાની નંદિચૂર્ણિની રચના સમાપ્ત કરી હતી. એમ હવે તે બનેના તે તે ગ્રથોમા પોતે દર્શાવેલા સમયને આધારે નિશ્ચિત થઈ શકયુ છે એ રીતે જોતા તે બને એકબીજાના બહુ નિકટકાલીન કહેવાય. (જુઓ 'ભારતીય વિદ્યા — નિબધ સગ્રહ'મા મુનિશ્રી જિનવિજયજીનો લેખ પૃ. ૧૯૧.)

માળવાનો યશોધર્મદેવ ગણી, સિદ્ધસેનને ઈ૦ સ૦ ૫૩૦ની આજુબાજુ મૂકે[૯] છે

આ કાળગણનામાં બે દોષો છે. એક તો પહેલાં કહ્યું તેમ વિક્રમ-રાજા ક્યારે થયો એ પ્રશ્નનો આ રીતે નિકાલ આવી શકે તેમ નથી. આ વિષયમા અનેક મતભેદો છે અને હાલમા શ્રીમાન્ કલ્યાણવિજયજી 'નાગરી[૧૦] પ્રચારિણી પત્રિકામાં' પ્રગટ થયેલ વીર-નિર્વાણ વિષેના લેખમાં કેટલાક વિચારવા જેવાં પ્રમાણો આપી જૈનોમા પ્રસિદ્ધ વિક્રમાદિત્ય બલમિત્ર છે એમ કહે છે; અને બલમિત્રે શકોને હરાવી ગર્દભિલ્લને મારી વીર- નિર્વાણ સવત્ ૪૫૩માં ઉજ્જયિનીની ગાદી લીધી અને ૧૭ વર્ષ પછી એટલે કે વીર- નિર્વાણ સ૦ ૪૭૦માં વિક્રમ સંવત્ શરૂ કર્યો એમ જણાવે છે તાત્પર્ય કે વિક્રમસમકાલીનતા સિદ્ધસેન દિવાકરનો સમય નક્કી કરવામાં કામ આવે તેમ નથી * વિદ્યાભૂષણની કાલગણનામા બીજો દોષ એ છે કે તેઓ નવરત્નવાળા શ્લોકને ઐતિહાસિક

---

૯ 'હિસ્ટરી ઑફ ઇન્ડિયન લૉજિક' પૃ૦ ૧૭૪.

૧૦. જુઓ 'નાગરી પ્રચારિણી પત્રિકા' ભાગ ૧૦, અક ૪ માંનો "વીર-નિર્વાણ સવત્ ઔર જૈન કાલગણના" શીર્ષક લેખ

* આ અગે તાજેતરમા ડૉ કુમારી શાર્લોટ ક્રાઉઝેએ 'વિક્રમ વૉલ્યુમ' (—૧૯૪૮)મા કેટલોક ઊહાપોહ કર્યો છે સિદ્ધસેન દિવાકરે પોતાની 'ગુણવચનદ્વાત્રિંશિકા'મા જે પરાક્રમી રાજાના ગુણોનું વર્ણન કર્યું છે, તે કોણ હોઈ શકે, તેની ઝીણવટભરી સમીક્ષા ઉપરથી તે એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યા છે કે, તે રાજા સમુદ્રગુપ્ત છે (ઈ. સ ૩૩૦—૩૭૫) તાજેતરમા તે રાજાના સિક્કા ઉપર તેને માટે 'વિક્રમાદિત્ય' એવુ બિરુદ પણ વાપરેલુ મળી આવ્યુ છે અર્થાત્ 'વિક્રમાદિત્ય' એ ઉપનામ વિક્રમ સવત શરૂ કરનાર માટે જ વપરાયુ છે એવુ નથી ગુપ્ત રાજાઓમાથી ઘણા માટે તે વપરાયુ છે જો કે પછીના કાળમા એ ભેદ ભુલાઈ ગયો અને 'વિક્રમાદિત્ય' ઉપનામ સાથે જ વિક્રમસંવત શરૂ કર્યાની વાત પણ જુદા જુદા રાજાઓ માટે ઉલ્લેખાઈ. સિદ્ધસેન જો આ પ્રમાણે સમુદ્રગુપ્તના અને પછીથી તેના પુત્ર ચદ્રગુપ્ત-બીજાના (કે જેની સભામાં કાલિદાસાદિ નવ રત્ન હતા એમ હવે મનાય છે.)

પ્રમાણુ માની કાલિદાસાદિ નવે વ્યક્તિઓને સમકાલીન માને છે. પણ આ પ્રમાણે આ નવે વ્યક્તિઓને સમકાલીન માનવા માટે કશો પુરાવો નથી. વળી ક્ષપણકથી સિદ્ધસેન દિવાકર ઉદ્દિષ્ટ છે એ કેવળ કલ્પના છે. અને વધારે ચોક્કસ પુરાવાની અપેક્ષા રાખે છે. જૈનોમાં મુખ્ય આચાર્યોની કાલગણુના માટે તે તે પટ્ટાવલીઓ હોય છે. આ પટ્ટાવલીઓ હમેશાં શ્રદ્ધેય હોય છે એમ તો નથી જ; પણ તેમાં અનેક કાલગણનાઓ છે એમ કલાટ આદિ વિદ્વાનોનુ પણ માનવું છે. આ દૃષ્ટિએ સિદ્ધસેન દિવાકરની પરંપરા વિચારીએ.

વિ. સં. ૧૩૩૪ના સમયના પ્રભાચંદ્રના 'પ્રભાવકચરિત્ર'માં સિદ્ધસેન દિવાકરની પરંપરા વિગતથી આપી છે "વિદ્યાધર આમ્નાયમાં પાદલિપ્ત કુલમાં સ્કંદિલાચાર્ય થયા મુકુંદ નામે એક બ્રાહ્મણ તેમનો શિષ્ય થયો આ મુકુંદ પાછળથી વૃદ્ધવાદી નામે પ્રસિદ્ધ થયો" બધીયે

સમકાલીન હોય, તો તેમનો સમય વિક્રમનો ચોથો–પાચમો સૈકો માનવામાં વિશેષ કારણ મળે

'જ્યોતિર્વિદાભરણ'ના ૨૨મા પ્રકરણમા જ્યા વિક્રમ રાજાના નવરત્નોનો ઉલ્લેખ છે, ત્યા પણ ૧૦મા શ્લોકમા રત્ન તરીકે ગણાવેલો ક્ષપણક તે ૯મા શ્લોકમા કાલતન્ત્રકવિ તરીકે વર્ણવેલો શ્રુતસેન છે, એવુ ડો. કાઉઝેનુ માનવું છે. કારણ કે એ બે શ્લોકોમા અમરસિંહ, શંકુ, ઘટકર્પર, કાલિદાસ, વરાહમિહિર અને વરરુચિને રત્ન તરીકે તથા કાલતન્ત્રકવિ તરીકે એમ બે વખત ગણાવ્યા જ છે એટલે ૧૦મા શ્લોકમા ક્ષપણક (જૈન સાધુ) તરીકે ઉદ્દેશેલ વ્યક્તિને જ ૯મામા શ્રુતસેન તરીકે ઉદ્દેશી છે હવે 'જ્યોતિર્વિદાભરણ'ના ટીકાકાર ભાવરત્ન જણાવે છે કે, કાવ્ય અને વ્યાકરણશાસ્ત્રના નિયમો મુજબ 'સિદ્ધસેન'ને માટે જ શ્રુતસેન રૂપ વપરાય છે એટલે નવરત્નોમા ઉલ્લેખેલ ક્ષપણક તે સિદ્ધસેન જ છે. હવે સવાલ એ રહે કે, સિદ્ધસેન કાલતન્ત્રકવિ છે કે કેમ; અર્થાત્ તેમણે જ્યોતિષ ઉપર કાંઈ લખ્યુ છે કે કેમ જો કે, સિદ્ધસેન દિવાકરનું રચિત કોઈ જ્યોતિષ વિષેનુ પુસ્તક તો અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી, પરંતુ વરાહમિહિરે પોતાના 'બૃહજ્જાતક' ગ્રથમા જ્યોતિષ ઉપર લખનાર તરીકે સિદ્ધસેનનો ઉલ્લેખ કર્યો છે આમ અજૈન-પરંપરા પણ જૈન પરંપરાની પેઠે સિદ્ધસેનને વિક્રમાદિત્ય સાથે જોડે છે

જૈન પરંપરાઓ સિદ્ધસેન દિવાકરને વૃદ્ધવાદીનો શિષ્ય માને છે.[૧૧] આ પરંપરા તપાસીએ

સ્કંદિલાચાર્ય જૈનોમાં પ્રસિદ્ધ માથુરી આગમવાચનાના પ્રણેતા હતા. આ વાચના જૈન પરંપરા પ્રમાણે વીર નિર્વાણ સંવત્ ૮૪૦માં થઈ એટલે કે સ્કંદિલાચાર્યનો સમય વિ૦ સં૦ ૩૭૦ની આજુબાજુનો ગણાય સિદ્ધસેન દિવાકર સ્કંદિલાચાર્યની બીજી પેઢીએ આવે છે. એટલે વિક્રમનો ચોથો અને પાંચમો સૈકો સિદ્ધસેનને સ્પર્શે છે જૈન પરંપરાના આધારે સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમના ચોથા-પાંચમા સૈકામાં મૂકવામાં બીજી કોઈ ચોક્કસ ઐતિહાસિક બીનાને વાધો આવે કે નહિ તે તપાસીએ.

ઉપર આપણે જોયુ કે નિશ્ચિત સમયવાળા ગ્રંથોમા આવતા[૧૨] ઉલ્લેખોને આધારે સિદ્ધસેન દિવાકરને આપણે વિક્રમના આઠમા સૈકાના

---

૧૧ જુઓ આગળ 'જીવનસામગ્રી' એ મથાળા નીચે પ્રબંધનો સાર.

૧૨ આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાના ગ્રંથમા તત્ત્વસંગ્રહકાર શાંતિરક્ષિતનો ઉલ્લેખ કરે છે એનો સમય વિક્રમનો આઠમો સૈકો નિર્ણીત જ છે. એ તત્ત્વસંગ્રહકાર 'સ્યાદ્વાદપરીક્ષા' (કારિકા ૧૨૬૨ વગેરે) અને 'બહિરર્થપરીક્ષા' (કારિકા ૧૯૪૦ વગેરે)મા સુમતિ નામક દિગંબરાચાર્યના મતનુ સમાલોચન કરે છે અને એ જ સુમતિએ આ સન્મતિ ઉપર વિવૃતિ કરી છે એવા સ્પષ્ટ ઉલ્લેખો મળે છે એમાનો એક ઉલ્લેખ વાદિરાજસૂરિના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમા અને શ્રવણબેલ્ગોલાની મલ્લિષેણ પ્રશસ્તિમા છે. અને બીજો બૃહ-ટ્ટિપનિકામા સન્મતિની વૃત્તિ અન્યકર્તૃક છે એમ કરીને લખેલો છે આ સુમતિનુ બીજુ નામ સન્મતિ પણ છે. તેને લગતા ઉલ્લેખો આ પ્રમાણે છે –

नम सन्मतये तस्मै भवकूपनिपातिनाम् ।
सन्मतिर्विवृता येन सुखधामप्रवेशिनी ॥

सुमतिदेवममु स्तुत येन व सुमतिसप्तकमाप्ततया कृतम् ।
परिहृतापदतत्त्वपदार्थिना सुमतिकोटिविवर्त्ति भवार्त्तिहृत् ॥

આ ઉપરથી પણ સિદ્ધસેનના નિર્ણીત કરેલા પાચમા સૈકાના સમયને વિશેષ સંવાદ મળે છે

પ્રારંભ પહેલાં મૂકી શકીએ છીએ. વિક્રમના આઠમા સૈકાના પ્રારંભમાં સમ્મતિ શાસનપ્રભાવક ગ્રંથ ગણાય છે. તે જમાનો જોતાં કોઈ પણ ગ્રંથને શાસનપ્રભાવકનુ નામ મળે તે પહેલાં બે સૈકા વ્યતીત થાય એમાં નવાઈ નથી. એટલે કે, સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમની પાંચમી સદીમાં ગણીએ, તો પછીના ઉલ્લેખ ઠીક રીતે બંધ બેસે છે.

શ્રી મલ્લવાદીએ સિદ્ધસેન દિવાકરના ગ્રંથ સન્મતિ ઉપર ટીકા રચી હતી, એવો નિર્દેશ આચાર્ય હરિભદ્ર કરે છે.[13] પ્રભાવકચરિત્રકાર શ્રી પ્રભાચંદ્રસૂરિ, 'પ્રભાવકચરિત્ર'ના विजयसूरिप्रबंधમાં જણાવે છે કે, "શ્રી વીરનિર્વાણથી ૮૮૪ વર્ષે (અર્થાત્ વિક્રમ સં. ૪૧૪માં) બૌદ્ધો અને બૌદ્ધવ્યંતર દેવોને મલ્લવાદીએ જીત્યા" આ લખતી વખતે પ્રભાવકચરિત્રકાર શ્રી પ્રભાચન્દ્રસૂરિ સામે અવશ્ય કોઈ એવી પરંપરા હશે કે જેને આધારે તેમણે મલ્લવાદીએ બૌદ્ધો ઉપર વિજય મેળવવાનો સમય વિક્રમ સં. ૪૧૪ જણાવ્યો છે શ્રી મલ્લવાદીએ રચેલા ગ્રંથો પૈકી એક માત્ર 'નયચક્ર' ગ્રંથ જ અત્યારે મળી શકે છે. જો કે તે પણ મૂલરૂપે નષ્ટ થઈ ગયો જ અત્યારે માનવામાં આવે છે, છતાં એના ઉપર सिंहसूरिगणिवादिक्षमाश्रमण નામના (વિક્રમની છઠ્ઠી – સાતમી શતાબ્દીના) આચાર્યે રચેલી 'ન્યાયાગમાનુસારિણી' નામની ૧૮૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ જે ટીકા મળી આવે છે, તેમાંનાં મૂળનાં પ્રતીકોને ભેગાં કરીને તેમ જ બીજી પણ અનેકવિધ સામગ્રીના આધારે આપણે

---

૧૩. આ૦ હરિભદ્ર આને અંગે જે ઉલ્લેખ કરે છે, તે આ પ્રમાણે છે — "उक्तं च वादिमुख्येन श्रीमल्लवादिना सम्मतौ 'અનેકાંત જયપતાકા' પૃ૦ ૪૭, सम्मतिवृत्तिर्मल्लवादिकृता (બૃહટ્ટિપ્પણિકા) જુઓ જૈ૦ સા૦ સં૦ પુસ્તક પહેલુ પરિશિષ્ટ પૃ૦ ૧૦. આ જ વાતને વિદ્યાનંદિની અષ્ટસહસ્રી ઉપરની પોતાની અષ્ટસહસ્રીમા (લિખિત) ઉ૦ યશોવિજયજી આ પ્રમાણે લખે છે —

"इहार्थे कोटिशो भङ्गा निर्दिष्टा मल्लवादिना ।
मूलसम्मतिटीकायामिदं दिङ्मात्रदर्शनम् ॥" (પૃ૦ ૨૧૦)

મૂળગ્રથને ઘણા અશે તૈયાર કરી શકીએ તેમ છીએ. તેમાં જે જે અન્ય ગ્રથકારો અને તેમના વાક્યોનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે, તે તપાસતા પણ કોઈનો ઉપર જણાવેલ વિક્રમ સં ૪૧૪ સાથે કોઈ રીતે વિરોધ આવતો નથી *

આમ જો મલ્લવાદી વિક્રમના પાંચમા સૈકામા હયાત હોય, તો પછી તેમણે જેમના ગ્રથ ઉપર ટીકા લખી હોય તે સિદ્ધસેન દિવાકરને ચોથા-પાચમા સૈકાના ગણવામાં વાંધો આવતો નથી

આને અંગે જ બીજુ પણ એક પુષ્ટિદાયક પ્રમાણ છે. પૂજ્યપાદ દેવનદીએ પોતાના જૈનેન્દ્ર વ્યાકરણમા "वेत्तेः सिद्धसेनस्य" (૫–૧–૭) એ સૂત્રમાં સિદ્ધસેનનો મતવિશેષ નોધ્યો છે તે એ છે કે, સિદ્ધસેનના મત પ્રમાણે 'विद्' ધાતુને 'र्' આગમ થાય છે, ભલે તે સકર્મક પણ હોય દેવનંદીનો આ ઉલ્લેખ બિલકુલ સાચો છે; કેમકે દિવાકરની જે કાંઈ થોડીક સસ્કૃત કૃતિઓ બચી છે, તેમાંથી

* જે કોઈ વિરોધની કલ્પના આવતી હતી તે મલ્લવાદીએ ભર્તૃહરિના 'વાક્યપદીય' ગ્રથમાથી ઉતારેલી અનેક કારિકાઓને કારણે આવતી હતી. એ ભર્તૃહરિનો સમય, અત્યાર સુધી, ચીની યાત્રી ઇત્સિગે પોતાના ઈ. સ. ૬૯૧માં લખેલા ભારત યાત્રા વિષેના ગ્રથમા "શૂન્યતાવાદી તથા સાત સાત વાર બૌદ્ધભિક્ષુ બની ફરી સસારી બનનાર મહાન બૌદ્ધ પડિત ભર્તૃહરિનું મૃત્યુ થયે આજે ૪૦ વર્ષ થયાં છે" એવા ઉલ્લેખ ઉપરથી વિચારી લેવામાં આવ્યો હતો પરતુ મુનિ જબૂવિજયે "જૈનાચાર્ય શ્રી મલ્લવાદી અને ભર્તૃહરિનો સમય" એ લેખમા (જુઓ 'બુદ્ધિપ્રકાશ' નવે૦ ૧૯૫૧, પૃ. ૩૩૨) જણાવ્યુ છે તેમ, કા તો ઇત્સિગનુ વચન નિરાધાર છે અથવા એ ભર્તૃહરિ બીજો જ કોઈ હોવો જોઈએ કારણ કે, વસુબધુના શિષ્ય દિઙ્નાગે (વિક્રમની ચોથી શતાબ્દીની આસપાસ) ભર્તૃહરિના 'વાક્યપદીય'માથી બે કારિકા ઉદ્ધૃત કરી છે, એ નિશ્ચિત થવાથી અને ભર્તૃહરિનો ગુરુ વસુરાત દિઙ્નાગના સાક્ષાત્ ગુરુ વસુબધુનો સમકાલીન હોવાથી, ભર્તૃહરિ અને દિઙ્નાગ બને સમકાલીન ઠરે છે એટલે મલ્લવાદીએ બૌદ્ધો ઉપર વિ. સ. ૪૧૪મા વિજય મેળવ્યાના ઉલ્લેખને ભર્તૃહરિના સમયની બાધા આવતી નથી.

તેમની નવમી બત્રીશીના ૨૨મા પદ્યમાં 'विद्रते' એવો र् આગમવાળો પ્રયોગ મળે છે. અન્ય વૈયાકરણો 'सम्' ઉપસર્ગપૂર્વક અને અકર્મક 'विद्' ધાતુને 'र्' આગમ સ્વીકારે છે, ત્યારે સિદ્ધસેને અનુપસર્ગ અને સકર્મક 'विद्' ધાતુનો र् આગમવાળો પ્રયોગ કર્યો છે. આટલી વિલક્ષણતાની નોંધ દેવનંદીએ લીધી એ તેમનું બહુશ્રુતત્વ અને ચાતુર્ય કહેવાય. વળી દેવનંદી પૂજ્યપાદની મનાતી સર્વાર્થસિદ્ધિ નામની તત્ત્વાર્થ-સૂત્ર ઉપરની ટીકાના સપ્તમ અધ્યાયના ૧૩મા સૂત્રમાં 'उक्तं च'— શબ્દ સાથે સિદ્ધસેન દિવાકરના એક પદ્યનો અંશ ઉદ્ધૃત થયેલો મળે છે.—

"**उक्तं च — वियोजयति चासुभिर्न च वधेन संयुज्यते.**"

એ પદ્ય સિદ્ધસેન દિવાકરની ત્રીજી બત્રીશીના ૧૬મા શ્લોકમાં આવે છે.* દેવનંદી દિગંબર પરંપરાના પક્ષપાતી સુવિદ્વાન છે ત્યારે સિદ્ધસેન દિવાકર શ્વેતામ્બર પરંપરાના સમર્થક આચાર્ય છે તે વખતનાં કટોકટીવાળાં સામ્પ્રદાયિક વલણોનો વિચાર કરતાં એમ માનવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે, એક સંપ્રદાયના ગમે તેવા સુવિદ્વાનની કૃતિને બીજા વિરોધી સંપ્રદાયમાં સાદર પ્રવેશ પામતાં અમુક ચોક્કસ સમય લાગે જ.

પૂજ્યપાદ દેવનંદીનો જે સમય અત્યારે માનવામાં આવે છે, તે ફરી ઊંડી વિચારણા માગે જ છે. છતાં અત્યારની માન્યતા પ્રમાણે એ સમય વિક્રમની છઠ્ઠી શતાબ્દીનું પૂર્વાર્ધ છે[૧૪] એટલે કે પાંચમા સૈકાના અમુક ભાગથી છઠ્ઠા સૈકાના અમુક ભાગ લગી પૂજ્યપાદનો સમય લેવાય છે પૂજ્યપાદે દિવાકરના ગ્રંથોનું કરેલું સૂક્ષ્મ અવગાહન

---

* તે આખું આ પ્રમાણે છે —

वियोजयति चासुभिर्न च वधेन सयुज्यते,
शिव च न परोमर्दपु(प)रुषस्मृतेर्विद्यते ।
वधायतनमभ्युपैति च परान्न निघ्नन्नपि,
त्वयाऽयमतिदुर्गम प्रथ(श)महेतुरुद्योतित ॥ १६ ॥

૧૪. 'જૈનેન્દ્રવ્યાકરણ ઔર આચાર્ય દેવનંદિ'વાળો લેખ જૈન સા૦ સ૦ પુસ્તક પહેલું પૃ૦ ૭૯.

અને દિગંબર પરંપરામાં એ ગ્રંથોની જામેલી પ્રતિષ્ઠા, એ બધું જોતાં સિદ્ધસેન દિવાકર વિક્રમની ચોથી–પાંચમી શતાબ્દીમાં થયાની વાત વિશેષ સમર્થન પામે છે.

સિદ્ધસેન દિવાકર અને જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણનો સંબંધ પણ એક વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે જિનભદ્રના 'વિશેષણવતી' ગ્રંથમાં તેમ જ 'વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય'માં અને સન્મતિના કાણ્ડ બીજામાં ક્રમોપયોગવાદ* અને એકોપયોગવાદની ચર્ચા આવે છે. આ ચર્ચા સિદ્ધસેન અને જિનભદ્ર એ બેમાંથી કોઈ એકનું પૂર્વવર્તીપણું અને બીજાનું ઉત્તરવર્તીપણું નિશ્ચયપૂર્વક સાબિત કરવા માટે સીધી રીતે ઉપયોગી થઈ શકે તેમ નથી, પરંતુ બીજા પુરાવાઓ ઉપરથી જો પૌર્વાપર્ય નક્કી થઈ શકતું હોય, તો તેની પુષ્ટિમાં એ જરૂર ઉપયોગી થઈ શકે તેમ છે. આપણે મુખ્યપણે પરંપરાના પુરાવાઓને આધારે પહેલાં વિચારી ગયા કે, સિદ્ધસેનનો સમય વિક્રમનો ચોથો-પાંચમો સૈકો વધારે સંભવિત છે હવે જિનભદ્રગણિના વિશેષાવશ્યક મહાભાષ્યની એક અતિ પ્રાચીન લિખિત પ્રતિમાં તે ગ્રંથનો રચનાકાલ ગ્રંથકારે પોતે જ આપેલો છે × તદનુસાર તે ગ્રંથ વિક્રમ સંવત ૬૬૬માં કાઠિયાવાડ વલભીમાં સમાપ્ત થયો છે. અન્ય ગ્રંથોની રચના સાથે વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય જેવા સર્વશાસ્ત્રસદોહનરૂપ વિસ્તૃત, ગંભીર અને પરિપક્વ ગ્રંથની રચના તેમ જ સાધુજીવન-સુલભ આયુષ્યનો વિચાર કરતા એમ લાગે છે કે, ક્ષમાશ્રમણજીનો જીવનકાલ વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાના અંતિમ ભાગથી સાતમા સૈકાના ત્રીજા પાદ સુધી લંબાયેલો હોય એમ બનવા જોગ છે એટલે, જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણે પોતાના ગ્રંથોમાં

* સન્મતિટીકા પૃ, ૫૯૭

× એ પ્રતિ જેસલમેરના ભંડારમાંથી છેક ઈ. સ ૧૯૪૨ના ડિસેમ્બર માસમા મુનિશ્રી જિનવિજયજીને હાથ લાગી હતી. જુઓ તે વિષે તેમનો 'ભારતીયવિદ્યા–નિબંધસંગ્રહમા' 'ભાષ્યકાર જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણનો સુનિશ્ચિત સમય' એ લેખ. પૃ. ૧૯૧.

સિદ્ધસેન દિવાકરના ઉપયોગાભેદ-વાદની સમાલોચના કરી છે, અને તેથી સિદ્ધસેન દિવાકર જિનભદ્રગણિ કરતા પૂર્વતર છે, એમ કહેવું જોઈએ.

વળી મલ્લવાદીના 'દ્વાદશારનયચક્ર'ના વિનષ્ટ મૂલનાં જે પ્રતીકો તેમા વિસ્તૃત ટીકાગ્રંથમાં મળે છે, તેમાં દિવાકરનું સૂચન છે, પણ જિનભદ્રગણિનું સૂચન નથી એટલે મલ્લવાદી જિનભદ્રગણિ કરતાં પહેલાં થયા છે એમ ફલિત થાય છે. તો પછી મલ્લવાદી જેના ગ્રંથ ઉપર ટીકા લખે તે સિદ્ધસેન દિવાકર તો તેમના કરતાં પણ પૂર્વતર હોવા જોઈએ.

આમ સિદ્ધસેનને વિક્રમની ચોથી સદીના અંતમાં કે વિક્રમની પાંચમી સદીની શરૂઆતમાં ગણવાનું અત્યારે ઉપલબ્ધ સાધનો જોતાં પ્રાપ્ત થાય છે

પણ સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમની ચોથી-પાંચમી સદીમાં ગણવા સામે બે મુખ્ય વાંધાઓ લેવામાં આવ્યા છે. એક વાંધો પ્રો. યાકોબી[૧૬] અને પ્રો વૈદ્યનો છે, અને બીજો પં. જુગલકિશોરનો[૧૭] છે બંને વાંધાઓ માટે સામગ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરના 'ન્યાયાવતાર'માંથી લેવામાં આવી છે

'ન્યાયાવતાર'ના ૪ થી ૭ શ્લોકોમાં પ્રમાણોની ચર્ચા આવે છે. તેમાં શ્લોક પાંચમામાં अभ्रान्त[૧૮] અને શ્લોક છઠ્ઠામાં[૧૯] भ्रान्तપદ છે. પ્રો. યાકોબી અને તેમના મતના ઉપજીવી પ્રો. વૈદ્ય આ શ્લોકમાં આવતા अभ्रान्त અને भ्रान्त શબ્દો ઉપર ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. તેઓનું એમ માનવું છે કે પ્રમાણની વ્યાખ્યામાં अभ्रान्त શબ્દનો પ્રથમ ઉપયોગ કરનાર બૌદ્ધ આચાર્ય ધર્મકીર્તિ છે. ધર્મકીર્તિએ 'પ્રમાણસમુચ્ચય'ના

---

૧૬. 'સમરાઇચ્ચકહા' પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૩

૧૭. જુઓ 'સ્વામી સમતભદ્ર' પૃ૦ ૧૨૬-૧૩૩

૧૮. अनुमान तदभ्रान्त प्रमाणत्वात् समक्षवत् ॥ ५ ॥

૧૯. न प्रत्यक्षमपि भ्रान्त प्रमाणत्वविनिश्चयात् ।
भ्रान्त प्रमाणमित्येतद् विरुद्ध वचन यत ॥ ६ ॥

પ્રથમ પરિચ્છેદમાં દિગ્નાગે આપેલી "प्रत्यक्षं कल्पनापोढ नामजात्याद्यसयुतम्[२०]" એ પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યાને अभ्रान्त પદથી વધારે શુદ્ધ[२१] કરી છે. હવે સિદ્ધસેન દિવાકર 'ન્યાયાવતાર'માં ધર્મકીર્તિના अभ्रान्त શબ્દનો ઉપયોગ કરી "અનુમાન પણ પ્રત્યક્ષની જેમ अभ्रान्त છે" એમ કહી ધર્મકીર્તિનુ ખંડન કરે છે અર્થાત્ એ બન્ને મહાશયોના મત પ્રમાણે સિદ્ધસેન દિવાકર ધર્મકીર્તિની પછી એટલે કે ઈ. સ. ૬૩૫–૬૫૦ પછી આવે.

આ દલીલ તપાસીએ પ્રમાણની વ્યાખ્યામાં अभ्रान्त् અથવા તેને મળતો શબ્દ ભારતીય દર્શનોમા ધર્મકીર્તિ પહેલાં અજ્ઞાત હતો, એમ માનવુ એ ખરેખર મોટી ભૂલ છે કારણ કે ગૌતમના ન્યાયસૂત્ર અને તેના વાત્સ્યાયનના ભાષ્યમા 'અભ્રાત અર્થવાળો अव्यभिचारिशब्द અને તે શબ્દઘટિત પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ પ્રસિદ્ધ છે (૧, ૧, ૪.) પ્રો પી એલ वैद्य એમ જણાવે છે કે જો દિગ્નાગની પહેલાના બૌદ્ધ ન્યાયમા अभ्रान्तનો વિચાર (conception of अभ्रान्त) મળી આવે, તો તેઓ તેમનો વિચાર બદલવા તૈયાર[२२] છે સુભાગ્યે अभ्रान्त શબ્દ અને તેના વિચારો દિગ્નાગ પહેલાંના બૌદ્ધ ન્યાયમા પણ મળી આવે છે

પ્રો ટુચીએ (Tousi) જર્નલ ઓ રો એ. સો ના ૧૯૨૯ના જુલાઈના અકમા દિગ્નાગ પહેલાના બૌદ્ધ ન્યાય ઉપર એક વિસ્તૃત નિબધ પ્રકટ કર્યો છે તેમાં બૌદ્ધ સસ્કૃત ગ્રથોના ચીની અને ટિબેટન અનુવાદોના આધારે દિગ્નાગ પહેલાં બૌદ્ધોમાં ન્યાયદર્શન કેટલુ વિસ્તૃત અને વિકસિત હતુ તે બતાવવાનો સમર્થ પ્રયત્ન છે. योगाचारभूमिशास्त्र

૨૦ પ્રો૦ સતીશચદ્ર વિદ્યાભૂષણની 'હિસ્ટરિ ઓફ ઇન્ડિયન લૉજિક' પૃ૦ ૨૭૭નું ટિપ્પણ.

૨૧ तत्र प्रत्यक्ष कल्पनापोढमभ्रान्तम् १, ४ 'ન્યાયબિંદુ'.

૨૨ ડૉ૦ પી૦ એલ૦ વૈદ્યની 'ન્યાયાવતાર'ની પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૯.

અને प्रकरणार्यवाचा નામના ગ્રંથોના વર્ણનમાં પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યા નીચે પ્રમાણે આપી છે:—

"Pratyaksha according to A [i. e Yogachara Bhumi Shastra and Prakaranaryavaca] must be 'aparoksha, unmixed with imagination, nirvikalpa and devoid of error, abhranta or avyabhichari'"

—"'ए'ના (યેાગાચારભૂમિશાસ્ત્ર અને પ્રકરણાર્યવાચાના) મતે પ્રત્યક્ષ अपरोक्ष, कल्पनापोढ, निर्विकल्प અને ભૂલ વિનાનુ अभ्रान्त અથવા अव्यभिचारि હોવુ જોઈએ." अभ्रान्त અથવા अव्यभिचारि શબ્દ ઉપર ટિપ્પણમાં પ્રો. ટુચી જણાવે છે કે આ બન્ને શબ્દો પર્યાયો છે અને ચીની અને ટિબેટી શબ્દોનો આમ બન્ને રીતે અનુવાદ થઈ શકે. પોતે સાધારણ રીતે अभ्रान्त શબ્દ જ સ્વીકારે[23] છે આથી પ્રો૦ ટુચી એવા અનુમાન ઉપર આવે છે કે, ધર્મકીર્તિએ જે अभ्रान्त શબ્દ પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યામાં ઉમેર્યો છે, એ એણે નવો ઉમેર્યો નથી પણ સૌત્રાન્તિકોની જૂની વ્યાખ્યાને સ્વીકારી તેણે એ પ્રમાણે દિઙ્નાગની વ્યાખ્યામા[24] સુધારો કર્યો છે.[25]

---

૨૩. જ૦ રો૦ એ૦ સો૦ જુલાઈ ૧૯૨૯. પૃ૦ ૪૭૦ અને ફુટનોટ ૪, પૃ૦ ૪૬૪, ૪૭૨ ઇત્યાદિ.

૨૪. દિઙ્નાગ એ યોગાચાર-વિજ્ઞાનવાદનો અનુગામી હોવાથી તેની વ્યાખ્યા વિજ્ઞાનવાદ પ્રમાણે જ છે. વિજ્ઞાનવાદીઓ વિજ્ઞાનથી ભિન્ન એવું બાહ્ય વસ્તુનુ અસ્તિત્વ ન માનતા હોવાથી તેઓને મતે તથાગતના જ્ઞાન સિવાયના બધાના જ જ્ઞાનો તત્ત્વદૃષ્ટિએ ભ્રાંત છે. એટલે તેઓ પ્રત્યક્ષના લક્ષણમા અભ્રાત પદ નથી મૂકતા, કારણ કે તે પદનુ વ્યાવર્ત્ય તેમના મતે કાંઈ જ નથી. તેથી જ 'ન્યાયમુખ' અને 'ન્યાયપ્રવેશ'ગત પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ અભ્રાંત પદ વિનાનું જ છે.

૨૫. જ૦ રો૦ એ૦ સો૦ જુલાઈ ૧૯૨૯, પૃ૦ ૪૭૨.

યેગાચારભૂમિશાસ્ત્ર અસગના ગુરુ મૈત્રેયની કૃતિ છે.[૨૬] હવે અસંગનો સમય ઈ. સ.ના ચોથા સૈકાનો વચલો ભાગ[૨૭] મનાય છે. એટલે કે પ્રત્યક્ષના લક્ષણમાં अभ्रान्त શબ્દનો પ્રયેાગ અને અભ્રાતપણાનો વિચાર વિક્રમના પાંચમા સૈકા પહેલાં સારી રીતે જાણીતો હતો, અર્થાત્ એ શબ્દ સુપ્રસિદ્ધ હતો તેથી સિદ્ધસેન દિવાકરના 'ન્યાયાવતાર'માં આવતા માત્ર अभ्रान्त પદ ઉપરથી તેને ધર્મકીર્તિની પછી મૂકવાની જરૂર નથી સિદ્ધસેન દિવાકરને અસંગ પછી, પણ ધર્મકીર્તિ પહેલાં માનવામા કોઈ પણ જાતનો અન્તરાય નથી.

બીજી વાત પ્રો યાકોબીએ કહી છે તે એ છે કે, 'ન્યાયાવતાર'મા જે પ્રત્યક્ષમા સ્વાર્થ અને પરાર્થનો ભેદ સિદ્ધસેને બતાવ્યો છે, તે ધર્મકીર્તિના કેવળ અનુમાનના સ્વાર્થ-પરાર્થ ભેદની સામે છે; પરંતુ એ વાત પણ ઠીક નથી. કારણ કે સિદ્ધસેનનો ઉક્ત વિચાર માત્ર ધર્મકીર્તિને લક્ષીને જ છે એમ માનવાને કશો જ આધાર નથી. બીજી રીતે જો સિદ્ધસેન ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી ઠરતા હોય, તો અલબત્ત એ જોવુ બાકી રહે છે કે ત્યારે સિદ્ધસેનનો એ વિચાર કોની સામે અથવા કોને અનુસરતો છે વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનમા અનુમાનના જ સ્વાર્થ પરાર્થ ભેદ હોવાની વાત ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી 'ન્યાયમુખ' અને 'ન્યાયપ્રવેશ' જેવા બૌદ્ધ ન્યાયશાસ્ત્રમા પણ સ્પષ્ટપણે દેખાય છે. તેથી સિદ્ધસેનનુ કથન ધર્મકીર્તિની સામે જ છે એ વિધાન નિરાધાર ઠરે છે.

વળી પ્રો યાકોબીના વિચાર સામે છેલ્લે એક વિચાર આવે છે અને તે એ છે કે, સિદ્ધસેને અનુમાનના અભ્રાન્તપણાનુ અને પ્રત્યક્ષના સ્વાર્થ પરાર્થ એવા બે ભેદનુ વિધાન ધર્મકીર્તિ સામે કર્યું હોય એમ થોડી વાર માની લઈએ તોપણ, તેમણે "न प्रत्यक्षमपि भ्रान्त

૨૬. જ૦ રે૦ એ૦ સો૦ ઓકટોબર ૧૯૨૯, પૃ૦ ૮૭૦. જુલાઈના અંકમા અસગની કૃતિ ગણી છે. પણ તે ભૂલ છે એમ કહી ઓકટોબરના અંકમા સુધારો કર્યો છે.

૨૭. Keith, Indian Logic and Atomism pP 23.

प्रमाणत्वविनिश्चयात्" ('ન્યાયાવતાર' શ્લોક ૬) ઇત્યાદિ દ્વારા પ્રત્યક્ષના અભ્રાન્તપણાનુ વિધાન કોની સામે કર્યું છે, એ એક સવાલ છે. ધર્મકીર્તિની સામે તો તે વિધાન નથી જ. કારણ કે ધર્મકીર્તિ તો પ્રત્યક્ષને અભ્રાન્ત માને જ છે એટલે એ વિધાન બીજા કોઈની સામે છે એ તો નિર્વિવાદ છે બીજા કોઈ એટલે ધર્મકીર્તિથી ભિન્ન કે જેઓ પ્રત્યક્ષમાં અભ્રાન્તપણુ ન માનતા હોય તેઓ. એવા બૌદ્ધ વિદ્વાનો તેમના ઉપલબ્ધ ગ્રન્થ દ્વારા આજે આપણી સામે વસુબંધુ, દિગ્નાગ અને શંકરસ્વામી છે. પ્રત્યક્ષને અભ્રાન્ત ન માનનાર વિદ્વાનો એટલે વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધો અને પ્રત્યક્ષને अभ्रान्त વિશેષણ લગાડનાર એટલે સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો તેથી એકંદર એમ ફલિત થાય છે કે, સિદ્ધસેને સૌત્રાન્તિક અને વિજ્ઞાનવાદી બન્ને પ્રકારની બૌદ્ધ તર્કપરંપરા સામે પ્રમાણ વિષે પોતાનાં વિધાનો મૂક્યાં. ધર્મકીર્તિ પહેલા પણ સૌત્રાન્તિક તર્કપરંપરા હતી, એ બાબત આપણે પાછળ કહી ગયા; એટલે બીજાં પ્રમાણોથી સિદ્ધસેનનુ ધર્મકીર્તિ કરતાં પૂર્વવર્તીપણુ સાબિત થઈ શકતુ હોય, તો એમ જ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે કે સિદ્ધસેને અનુમાન અને પ્રત્યક્ષમાં કરેલાં વિધાનો ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી સૌત્રાન્તિક અને વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ તાર્કિકોને લક્ષીને જ છે, ધર્મકીર્તિને લક્ષીને નહિ.

ન્યાયાવતારનો "आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यम्" ઇત્યાદિ નવમો શ્લોક સમંતભદ્રના રત્નકરંડક શ્રાવકાચારમાં આવે છે, તે ઉપરથી પં. જુગલકિશોરજી એવા અનુમાન ઉપર આવે છે કે, તે શ્લોક સિદ્ધસેન દિવાકરે સમંતભદ્રના ગ્રંથમાંથી લીધો છે તેમની મુખ્ય દલીલ તે શ્લોકનુ ચાલુ સંદર્ભમાં ઔચિત્ય છે કે નહિ તે ઉપર રચાયેલી છે 'ન્યાયાવતાર'માં તે શ્લોક બરાબર સ્થાને છે એમ અમને વિષય તપાસતાં લાગે છે. તેથી જ્યા સુધી વધારે ચોક્કસ પ્રમાણ મળે નહિ, ત્યા સુધી બહુ તો એટલું જ કલ્પી શકાય કે સમંતભદ્ર અને સિદ્ધસેન દિવાકર બન્નેએ તે શ્લોક કદાચ કોઈ એક ત્રીજા સ્થાનમાંથી લીધો હોય. આથી આ

શ્લોક સમંતભદ્રની કૃતિમાં છે તે ઉપરથી કાંઈ પણ સમય પરત્વે અનુમાન દોરી શકાતું નથી. આવો બીજો પણ એક શ્લોક બન્નેને નામે ચડેલો મળે છે.[28]

આ રીતે આ બન્ને બાધાઓનો નિકાલ થઈ શકે છે અને તેથી સિદ્ધસેન દિવાકરને વિક્રમના ચોથા-પાંચમા સૈકામાં મૂકવામાં કાંઈ હરકત દેખાતી નથી.

સિદ્ધસેનનો એ જમાનો હિન્દુસ્તાનના ઇતિહાસમાં ગુપ્તયુગ તરીકે જાણીતો છે. આ યુગ સંસ્કૃત સાહિત્ય અને ભાષાના પુનરુત્થાનનો યુગ છે. સિદ્ધસેન પહેલાંના જૈન ગ્રંથો મોટા ભાગે પ્રાકૃતમાં હતા. દિવાકરની ઉપલબ્ધ કૃતિઓનો મોટો ભાગ સંસ્કૃતમાં છે, તેમજ તેમના વિષેની કથાઓમાં જૈન આગમોના સંસ્કૃતમાં અનુવાદ કરવાના તેમના પ્રયત્નનો[32] ઉલ્લેખ છે. આ હકીકત આ સમય સાથે બરાબર બંધ બેસે છે. આખા દેશમાં સંસ્કૃતનું પુનરુત્થાન થાય અને જૈન ગ્રંથો પ્રાકૃતમાં રહે, એ આ બ્રાહ્મણજાતીય જૈન ભિક્ષુને ન રુચે, એ સ્વાભાવિક છે. પણ રૂઢિ આગળ દિવાકરનું કાંઈ બહુ ચાલ્યું નહિ હોય, એમ એમનાં કથાનકો ઉપરથી ભાસે છે.

૨. જીવનસામગ્રી

પોતાના જીવનવૃત્તાંત વિષે દિવાકર સિદ્ધસેને પોતે કાંઈ લખ્યું હોય અગર તે વિષે તેમના સમસમયવર્તી કે તેમની પછી તુરત જ થનાર કોઈ વિદ્વાને કાંઈ લખ્યું હોય તેવું કાંઈ સાધન હજી મળ્યું નથી. તેમના જીવન વિષે જે થોડી કે ઘણી અધૂરી કે પૂરી, સંદિગ્ધ કે નિશ્ચિત માહિતી મળે છે અગર મેળવી શકાય તેમ છે, તે મુખ્યપણે

---

૨૮ नयास्तव स्यात्पदलाञ्छना इमे रसोपविद्धा इव लोहधातवः ।
भवन्त्यभिप्रेतफला यतस्ततो भवन्तमार्याः प्रणता हितैषिणः ॥

આ શ્લોકને સન્મતિટીકાકાર અભયદેવે (પૃ૦ ૭૬૧) સિદ્ધસેનનો કહ્યો છે અને 'સ્યાદ્વાદમંજરી'ના કર્તા મલ્લિષેણે (પૃ૦ ૨૨૮) સમંતભદ્રનો કહ્યો છે.

૩૨ જુઓ આગળ આવતા પ્રબંધના સારમાં પૃ૦ ૮૦.

ત્રણ સાધનોને આભારી છે: (૧) પ્રબંધો, (૨) ઉલ્લેખો અને (૩) સ્વકૃતિઓ.

દિવાકરના જીવનને સ્પર્શ કરનાર પાંચ પ્રબંધો અત્યારે અમારી સામે છે; તેમાં બે લખેલા અને ત્રણ છપાયેલા છે. લખેલમાં એક ગદ્યબદ્ધ અને બીજો પદ્યબદ્ધ છે. ગદ્ય પ્રબંધ ભદ્રેશ્વરની 'કથાવલિ'માંનો હોઈ, લગભગ દસમા અગિયારમા સૈકા જેટલો જૂનો છે પદ્યપ્રબંધનો લેખક કે તેનો સમય અજ્ઞાત છે; તેમ છતાં તે વિ. સં. ૧૨૯૧ પહેલાં ક્યારેક રચાયો છે એ તો નિશ્ચિત છે. કારણ કે ૧૨૯૧ની લખેલી તાડપત્રની પ્રતિમાં તેનો ખંડિત ઉતારો[૩૩] મળે છે. બન્નેમાં ગદ્યપ્રબંધ પ્રમાણમાં ટૂંકો છે. પદ્યપ્રબંધમાં ગદ્યમાં આવેલી બાબતો વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવાયેલી છે અને તેમાં થોડીક હકીકત વધારે પણ છે. એકંદર એ બન્નેમાં ગદ્યપ્રબંધ જૂનો લાગે છે, અને તેને આધારે પદ્યપ્રબંધની રચના થઈ હોય એમ લાગે છે. છપાયેલા ત્રણે પ્રબંધો લગભગ ૭૫ વર્ષ[૩૪] જેટલા વખતમા થોડે થોડે અંતરે રચાયેલા 'પ્રભાવકચરિત્ર', 'પ્રબંધચિંતામણિ' અને 'ચતુર્વિંશતિપ્રબંધ'મા આવે છે. સમયની દૃષ્ટિએ 'પ્રભાવકચરિત્ર'માંનો પ્રબંધ લિખિત ઉક્ત બે પ્રબંધો કરતાં અર્વાચીન છે. તેમ છતાં તેનુ મહત્ત્વ વિશેષ હોવાનાં ત્રણ કારણો છે. પહેલુ એ કે તે પ્રબંધમાંની કેટલીક હકીકત પ્રબંધને અંતે સૂચવ્યા[૩૫] મુજબ એક જીર્ણ અને પ્રાચીન મઠની પ્રશસ્તિમાથી લેવામાં આવી છે. બીજુ

---

૩૩. તાડપત્રીય પ્રતિના અંતનો ઉલ્લેખ—

इति तत्कालकविवादिगजघटापचवक्रस्य ब्रह्मचारीति ख्यातविरुदस्य श्रीबप्पभट्टिसूरे कथानक समर्थितम् ॥ छ ॥ छ ॥ सवत् १२९१ वैशाख वदि ११ सोमे पुस्तिका लिखिता ॥ छ ॥ शुभ भवतु ॥ छ॥ छ॥

૩૪. આ ત્રણે પ્રબંધોનો રચના-સમય અનુક્રમે આ પ્રમાણે છે:— વિ૦ સં૦ ૧૩૩૪, ૧૩૬૧, ૧૪૦૫. આ માટે તે તે ગ્રંથનો અંતભાગ જોવો.

૩૫. 'પ્રભાવકચરિત્ર'—વૃદ્ધવાદિપ્રબંધ-શ્લોક ૧૭૭–૧૭૯, ૧૯૦.

કારણ એ છે કે, એ પ્રબંધને પ્રાચીન કવિઓના રચેલ ગ્રંથોનો[૩૬] પણ આધાર છે, અને ત્રીજુ કારણ એ છે કે જેમ 'પ્રભાવકચરિત્ર'માંના એ પ્રબંધમા લિખિત ઉક્ત બે પ્રબંધોનો સાર સમાઈ જાય છે, તેમ એ જ પ્રબંધ 'ચતુર્વિંશતિપ્રબંધ'માંના પ્રસ્તુત પ્રબંધનો આધાર પણ છે આ મહત્ત્વને લીધે અહી 'પ્રભાવકચરિત્ર'માના પ્રસ્તુત પ્રબંધમાંથી દિવાકરને લગતો સાર પ્રથમ આપવો ઉચિત ધાર્યો છે એ સાર આપ્યા પછી અન્ય પ્રબંધોમાં જે વધઘટ કે ખાસ ફેરફાર હશે, તે પણ સૂચવવામાં આવશે તેથી દિવાકરના જીવનને લગતી પરંપરાથી નોંધાયેલી બધી બાબતો ખેવડાયા વિના એક જ સ્થળે સુલભ થશે. પછીના પ્રબંધોમાં પૂર્વના પ્રબંધોમાથી કેટકેટલુ આવ્યુ છે અને કેટકેટલુ કોઈ બીજાં સાધનોથી ઉમેરાયુ છે એ પણ સહેજે જાણી શકાશે

પ્રભાવકચરિત્રગત પ્રબંધનો સાર[૩૭]

વિદ્યાધર નામક આમ્નાય-શાખામા અને પાદલિપ્તસૂરિના કુળ-સંતાનમાં અનુયોગધર શ્રીસ્કંદિલાચાર્ય થયા તેમના અવસાન પછી તેમની પાટે આવેલા શ્રી વૃદ્ધવાદી નામના શિષ્ય વિહાર કરતા ક્યારેક વિશાલા-ઉજ્જેનીમા જઈ પહોંચ્યા, જ્યાં શ્રી વિક્રમાદિત્ય નામનો રાજા હતો કાત્યાયન ગોત્રીય બ્રાહ્મણ દેવર્ષિ પિતા અને દેવશ્રી માતાનો પુત્ર વિદ્વાન સિદ્ધસેન વૃદ્ધવાદી પાસે જઈ પહોંચ્યો તેણે ખ્યાતિ સાંભળેલી હોવાથી વગર ઓળખાણે પૂછ્યું કે, "હે મુનિ! આજકાલ વૃદ્ધવાદી અંહીં છે કે નહિ?" મુનિએ કહ્યુ, "તે હુ પોતે જ છુ" આ સાભળી સિદ્ધસેને કહ્યુ કે, "ઘણા વખત થયાં વાદગોષ્ટી કરવાનો મારો સંકલ્પ છે તે તમે પૂરો કરો" સૂરિએ જવાબમાં કહ્યુ કે, "હે વિદ્વાન! તુ પોતાના મનને સંતોષવા સભામાં કેમ નથી જતો?" સૂરિએ એમ કહ્યા છતાં પણ જ્યારે એણે ત્યાં જ વાદ કરવાનો આગ્રહ ન છોડ્યો,

---

૩૬. 'પ્રભાવકચરિત્ર'—વૃદ્ધવાદિપ્રબંધ શ્લોક ૧૭૭–૧૭૯, ૧૮૦.

૩૭. 'પ્રભાવકચરિત્ર'–વૃદ્ધવાદિપ્રબંધ પૃ૦ ૯૧થી ૧૦૩.

ત્યારે સૂરિએ પાસે હાજર રહેલા ગોવાળિયાઓને જ સભ્યો કર્યા અને વાદકથા ચલાવવા કહ્યુ. સિદ્ધસેને પહેલાં 'સર્વજ્ઞ નથી' એવો પૂર્વપક્ષ કરી તેને યુક્તિથી સ્થાપ્યો. વૃદ્ધવાદીએ પાસેના સભ્ય ગોવાળિયાઓને પૂછ્યું કે, "કહો ભલા તમે આ વિદ્વાનનુ કહેલું કાંઈ સમજ્યા?" ગોવાળિયાઓ બોલ્યા:—"પારસીઓ (ફારસી બોલનારાના) જેવું અસ્પષ્ટ કથન કેમ સમજાય?" એ સાભળી વૃદ્ધવાદીએ પહેલાં તો ગોવાળિયાઓને કહ્યુ કે "આ વિદ્વાનનું કહેવું હુ સમજ્યો છુ. તે એમ કહે છે કે 'જિન નથી.' શું તેનું એ કહેવું સાચુ છે? તમે કહો" ગોવાળિયાઓ બોલ્યાઃ—"જૈન મંદિરમાં જિનમૂર્તિ છતાં જિન નથી એમ કહેનાર આ બ્રાહ્મણ મૃષાવાદી છે." આટલો વિનોદ કર્યા પછી વૃદ્ધવાદીએ સિદ્ધસેનના પૂર્વપક્ષના જવાબમાં યુક્તિથી સર્વજ્ઞનું અસ્તિત્વ સાબિત કર્યું. સિદ્ધસેને સૂરિને હર્ષગદ્‌ગદ વચને કહ્યું કે, "તમે જીત્યા. હવે મને શિષ્યરૂપે સ્વીકારો. કારણ કે જીતનારના શિષ્ય થવાની મારી પ્રતિજ્ઞા છે." સૂરિએ સિદ્ધસેનને જૈની દીક્ષા આપી શિષ્ય બનાવ્યો, અને કુમુદચદ્ર એવું નામ આપ્યુ. કુમુદચંદ્ર જલદી જ જૈન સિદ્ધાંતોનો પારગામી થઈ ગયો; એટલે ગુરુએ તેને આચાર્યપદે સ્થાપ્યો અને પ્રથમનું જ સિદ્ધસેન એ નામ પાછુ ફરી રાખ્યુ. ત્યાર બાદ ગુરુ સિદ્ધસેનને ગચ્છ સોંપી ત્યાંથી બીજે સ્થાને વિહાર કરી ગયા

ક્યારેક સિદ્ધસેન બહાર જતા હતા ત્યારે તેમને વિક્રમ રાજાએ જોયા, અને જાણી ન શકાય એવી રીતે તેમને મનથી પ્રણામ કર્યાં. સૂરિ એ વાત સમજી ગયા અને તેમણે તે રાજાને ઊચે અવાજે ધર્મલાભ આપ્યો એ ચતુરાઈથી ખુશ થઈ રાજાએ સૂરિને કરોડ સુવર્ણટકો દાનમા આપ્યા અને ખજાનચીને એ લખી લેવા કહ્યુ કે, "દૂરથી જ હાથ ઊચો કરી ધર્મલાભ આપનાર સિદ્ધસેનસૂરિને વિક્રમરાજાએ કરોડ ટકો આપ્યા" પછી સિદ્ધસેનને બોલાવી એ દાન લઈ જવા રાજાએ કહ્યું જવાબમાં સૂરિએ કહ્યુ કે, "હુ તે લઈ ન શકું. તું તેનો મરજી પ્રમાણે ઉપયોગ કર." વિક્રમ સમજી ગયો અને તેણે તે દાન સાધારણ

ખાતામાં રાખી તેમાંથી સાધર્મિકોને મદદ આપી અને ચૈત્યોનો ઉદ્ધાર કર્યો

ક્યારેક તે સિદ્ધસેન ઉજ્જૈનીથી ચિત્રકૂટ તરફ વિચર્યા. ત્યાં તેમણે પહાડની એક બાજુએ એક થાભલો જોયો એ થાંભલો પથ્થર, લાકડું કે માટીનો ન હતો સિદ્ધસેનને વિચાર કરતાં લાગ્યુ કે, એ તો ઔષધિઓના ચૂર્ણો ઉપરથી બનેલો છે. તેથી તેમણે બુદ્ધિબળથી તે સ્તભના ગધ, રસ અને સ્પર્શની પરીક્ષા કરી અને છેવટે એ ઔષધિઓની વિરોધી બીજી ઔષધિઓ લાવી તેને ઘસી થાભલામા કાણું પાડ્યુ એટલે તેમાં તેમને હજારો પુસ્તકો નજરે પડ્યા. તેમાથી એક પુસ્તક લઈ, તેમાથી એક પાનુ ઉઘાડી તેમણે તેમાથી એક લીટી વાચી. તેટલામાંથી સુવર્ણસિદ્ધિયોગ અને સરસવમત્ર (સૈન્ય સરજવાની વિદ્યા) એ બે પ્રાપ્ત થયા આગળ તે પુસ્તક આનદભેર સૂરિ વાચતા જ હતા, તેટલામાં શાસનદેવીએ યોગ્યતા ન જણાયાથી તે પુસ્તક સૂરિની પાસેથી હરી લીધું.

ત્યાર બાદ સૂરિ ત્યાંથી પૂર્વ દેશના પર્યંત ભાગ – છેડા તરફ વિચર્યા, અને કર્માર નામના નગરમા પહોંચ્યા ત્યા દેવપાલ નામનો રાજા હતો, તેણે સૂરિનું સ્વાગત કર્યું. સૂરિએ તે રાજાને ધર્મકથાથી બોધ પમાડ્યો અને સખા બનાવ્યો ક્યારેક વિજયવર્મા નામના કામરુ દેશના રાજાએ તે દેવપાલ ઉપર ચડાઈ કરી અને મોટા જંગલી સૈન્ય દ્વારા તેને ઘેરી લીધો આથી ગભરાઈ દેવપાલ સૂરિને શરણે ગયો અને કહ્યું કે, "તમે જ હવે શરણ છો દુશ્મનનુ તીડ જેવું સૈન્ય મારા નાનકડાશા ખજાના અને નાનકડાશા સૈન્યનો નાશ કરશે" આ સાભળી સૂરિએ દિલાસો આપ્યો કે, "હે રાજન્ તુ ડર મા, હુ ઇલાજ કરીશ" સૂરિએ સુવર્ણસિદ્ધિયોગથી પુષ્કળ દ્રવ્ય અને સર્ષપવિદ્યાથી મોટુ સૈન્ય સર્જ્યું એની મદદથી દેવપાલે પોતાના શત્રુને હરાવ્યો. દેવપાલે મળેલી મદદથી ખુશ થઈ સૂરિને દિવાકર પદથી સબોધ્યા તે એવા આશયથી કે શત્રુસંપરૂપ અંધકારને દૂર કરવામા સૂરિએ દિવાકર

(સૂર્ય)નું કામ કર્યું હતુ ત્યાર બાદ સિદ્ધસેન દિવાકર પદવીથી પ્રસિદ્ધ થયા અને સિદ્ધસેન દિવાકર એ નામ વિશેષ પ્રસિદ્ધ થયુ.

ત્યાર બાદ ગુરુ વૃદ્ધવાદીએ સાંભળ્યુ કે સિદ્ધસેન તેા રાજમાન્ય થયેા છે અને રાજભક્તિના મેાહમા પડી તે પાલખી તથા હાથી વગેરે વાહનેા ઉપર સવાર થઈ રાજમંદિરે જાય-આવે છે. તેથી એને સમજાવી ઠેકાણે લાવવા ગુરુ વેશ બદલી કર્માર નગરે આવ્યા ત્યાં એમણે જોયુ કે સિદ્ધસેન તેા રાજમાર્ગ ઉપર પાલખીએ બેસી જાય છે અને ઘણા લેાકેાથી વીંટળાયેલ છે આ જોઈ ગુરુએ તેને કહ્યું કે, "હુ તમારી ખ્યાતિ સાંભળી અહીં આવ્યેા છુ માટે મારેા સશય દૂર કરેા." સિદ્ધસેને કહ્યુ—"ભલે સુખેથી પૂછેા" પછી ગુરુએ વિદ્વાનેાને આશ્ચર્ય પમાડે તેવા ઉચ્ચ સ્વરથી કહ્યુ કે—

"अणफुल्ली फुल्ल म तोडहु मन–आरामा म मोडहु ।
मणकुसुमेंहि अच्चि निरंजणु हिंडह काइं वणेण वणु ॥ १२" ॥

સિદ્ધસેનને વિચાર્યા છતાં જ્યારે એ અપભ્રંશ પદ્યનેા અર્થ ન સમજાયેા, ત્યારે તેણે આડેા ઉત્તર આપ્યેા અને કહ્યું કે, "તમે બીજુ કાંઈ પૂછેા" પણ ગુરુએ તેા કહ્યુ કે, "એને જ ફરી વિચારેા અને જવાબ આપેા." સિદ્ધસેને અનાદરથી એ પદ્યનેા અસંબદ્ધ જેમ તેમ ખુલાસેા કર્યો. પણ જ્યારે તે ખુલાસેા ગુરુએ કબૂલ ન રાખ્યેા, ત્યારે છેવટે તેણે ગુરુને કહ્યુ કે તમે જ એ પદ્યનેા અર્થ કહેા ગુરુએ 'સાભળેા અને સાવધાન થાએા' એમ કહી આ પ્રમાણે અર્થ કર્યો· "જીવનરૂપ નાનકડાં કેામળ ફૂલવાળી એવી માનવતનુના જીવનાંશરૂપી ફૂલેાને તુ રાજસત્કાર અને તજ્જન્ય ગર્વના ઘાથી ન તેાડ મનના યમ નિયમ આદિરૂપ આરામેા (બગીચાએા)ને ભેાગવિલાસ દ્વારા ન ભાંગ–ખેદાન-મેદાન ન કર. મનનાં (સદ્દગુણેારૂપ) પુષ્પેા વડે નિરજન દેવની પૂજા કર તુ સસારરૂપ એક વનથી લાભસત્કારજન્ય મેાહરૂપ બીજા વનમા કેમ ભટકે છે?"

આ અને આના જેવા બીજા કેટલાયે ભૂલ્યાને ઠેકાણે લાવનાર અર્થો ગુરુએ કહી સંભળાવ્યા

ગુરુના એ અર્થકથનથી સિદ્ધસેનનુ મન પલળ્યુ અને તેણે વિચાર્યું કે મારા ધર્મગુરુ સિવાય બીજાની આવી શક્તિ ન હોઈ શકે ખરેખર આ પોતે મારા ધર્મગુરુ છે એ વિચારથી તે ગુરુના પગમાં નમી પડ્યો અને કહ્યુ કે, "દોષવશ થઈ મેં આપની અવજ્ઞા કરી છે, માટે ક્ષમા કરો." આ સાંભળી ગુરુએ કહ્યુ — "મે તને જૈન સિદ્ધાંતનુ સંપૂર્ણ પાન કરાવ્યુ છે મંદ અગ્નિવાળાને રસ ભરેલા ભોજનની પેઠે જો તને જ એ સિદ્ધાંત ન જર્યો, તો પછી બીજા તદ્દન અલ્પ સત્ત્વવાળા જીવોની તો વાત જ શી? તુ સતોષથી સદ્ધ્યાનને પુષ્ટ કરી મારા આપેલા શાસ્ત્રને પચાવ થાભલામાથી પ્રાપ્ત થયેલ પુસ્તક શાસનદેવીએ હરી લીધુ, એ યોગ્ય જ થયુ કારણ કે, અત્યારે તેને પચાવનાર યોગ્ય ત્યાગીઓ ક્યાં છે?" એવો ગુરુનો ઉપદેશ સાંભળી શિષ્ય દિવાકરે કહ્યુ — "હે પ્રભુ, જો ભૂલથી શિષ્યો આડે રસ્તે ન જાય, તો પ્રાયશ્ચિત્તવિધાયક શાસ્ત્રો શા કામમા આવે? માટે હવે તમે પ્રાયશ્ચિત્ત વડે મને શુદ્ધ કરો" ગુરુ ઘટતુ પ્રાયશ્ચિત્ત આપી છેવટે તેને પોતાને આસને બેસાડી સ્વર્ગે સિધાવ્યા દિવાકર પણ આચાર્યપદે આવ્યા પછી જૈનશાસનની પ્રભાવના કરતા પૃથ્વી ઉપર વિચરવા લાગ્યા.

બાલ્યાવસ્થાથી જ સસ્કૃતના અભ્યાસી સિદ્ધસેને લોકોના મહેણાથી અને જાતિસ્વભાવથી પ્રાકૃત ભાષાના અનાદરને લીધે ક્યારેક જૈન પ્રાકૃત સિદ્ધાંતને સસ્કૃત ભાષામાં ઉતારવાનો વિચાર કર્યો અને એ વિચાર તેમણે સઘને કહી સભળાવ્યો સઘના આગેવાનોએ આવેશમા આવી દિવાકરને કહ્યુ કે, "તમારા જેવા યુગપ્રધાન આચાર્યોને પણ પ્રાકૃત ભાષા તરફ અરુચિ થાય, તો પછી અમારા જેવાની વાત જ શી? અમે પરપરાથી સાભળ્યુ છે કે પહેલા ચૌદ પૂર્વો સસ્કૃત ભાષામાં હતાં અને તેથી તે સાધારણ બુદ્ધિવાળાઓ માટે અગમ્ય હતાં, માટે જ વખત જતા તે નાશ પામ્યા અત્યારે જે અગિયાર અંગો છે તેમને

સુધર્માસ્વામીએ બાળક, સ્ત્રી, મૂઢ અને મૂર્ખ લોકોના અનુગ્રહ કરવાની ખાતર પ્રાકૃત ભાષામાં ગૂંથ્યા છે.' એ પ્રાકૃત ભાષા ઉપર તમારો અનાદર કેમ ઘટે?" વધારામાં આગેવાનોએ દિવાકરને કહ્યુ કે, "તમે પ્રાકૃત આગમને સંસ્કૃત ભાષામાં ઉતારવાના વિચાર અને વચનથી બહુ દૂષિત થયા છો. સ્થવિરો (શાસ્ત્રજ્ઞવૃદ્ધ વિદ્વાનો) આ દોષનુ શાસ્ત્ર દ્વારા પ્રાયશ્ચિત્ત જાણે છે" સ્થવિરોએ કહ્યું કે, "આ દોષની શુદ્ધિ માટે પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત કરવું જોઈએ. તેમા જૈન વેશ છુપાવી, ગચ્છનો ત્યાગ કરી, બાર વરસ સુધી દુષ્કર તપ કરવાનુ હોય છે એવા પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત વિના આવા મહાન દોષની શુદ્ધિ કદી જ થઈ ન શકે. અલબત્ત, જો બાર વર્ષની અંદર પણ શાસનની કોઈ મહાન પ્રભાવના કરવામાં આવે, તો મુદત પૂરી થયા પહેલા પણ પોતાના અસલી પદ ઉપર લઈ શકાય" સ્થવિરોનુ આ પ્રાયશ્ચિત્તવિધાન સાંભળી સરળસ્વભાવી દિવાકરે સંઘને પૂછી પોતાનુ સાધુપદ ગુપ્ત રાખી ગચ્છને છોડી દીધો આ સ્થિતિમાં કરતાં તેમને સાત વર્ષ ચાલ્યાં ગયા દરમિયાન તેઓ ક્યારેક ઉજ્જયિની નગરીમાં આવી ચડ્યા તેમણે રાજમંદિરને દરવાજે પહોંચી દરવાનને કહ્યું કે, "જા, તુ રાજાને મારી તરફથી આ પ્રમાણે કહે :—

> "दिदृक्षुर्भिक्षुरायातो वारितो द्वारि तिष्ठति ।
> हस्तन्यस्तचतुःश्लोकः किमागच्छतु गच्छतु ? ॥ १२४ ॥

"હાથમા ચાર શ્લોકો લઈ એક ભિક્ષુ તમારા દર્શનની ઇચ્છાથી આવેલો છે અને દરવાનોએ રોકવાથી દરવાજા ઉપર ઊભો છે કહો કે તે આવે અગર જાય?"

આ સાભળી ગુણપક્ષપાતી રાજાએ દિવાકરને બોલાવ્યા, અને દિવાકરે રાજસમ્મત આસન ઉપર બેસી આ ચાર શ્લોકો[૩૮] કહ્યા –

---

૩૮. "अपूर्वेय धनुर्विद्या भवता शिक्षिता कुत. ।
मार्गणौघ समभ्येति गुणो याति दिगन्तरम् ॥१२६॥

"આ અપૂર્વ ધનુર્વિદ્યા તમે ક્યાંથી શીખ્યા? જેમાં માર્ગણ[39] સમૂહ સામે આવે છે અને ગુણ[40] બીજી દિશાઓમાં જાય છે." [૧૨૬]

"તમારા યશરૂપ રાજહંસને પીવા માટે આ સાત સમુદ્રો કચોળા જેવાં છે અને એને રહેવા માટેનું પાંજરું ત્રણ જગત છે." [૧૨૭]

"હમેશા વિદ્વાનો 'તું સર્વદાતા છે' એવી જે તારી સ્તુતિ કરે છે તે ખોટી છે. કારણ કે તે શત્રુઓને પીઠનું દાન અને પરસ્ત્રીઓને હૃદયનું દાન નથી કર્યું" [૧૨૮]

"હે રાજન્! જે ભય તારી પોતાની પાસે નથી તે ભય જ તું હમેશા અનેક શત્રુઓને વિધિપૂર્વક આપે છે, ને મોટું આશ્ચર્ય છે" [૧૨૯]

આ મતલબના શ્લોકો વડે દિવાકરે રાજાની પ્રશંસા કરી, એટલે તે રાજાએ દિવાકરની સ્તુતિ કરીને કહ્યું કે, "જે સભામાં તમે હો તે સભા ધન્ય છે, માટે તમારે અહીં જ રહેવું" આ પ્રમાણે રાજાએ કહ્યું એટલે દિવાકર તેની પાસે રહી ગયા. ક્યારેક તેઓ રાજા સાથે કુડગેશ્વરના મંદિરમાં ગયા. મંદિરના દરવાજેથી દિવાકર પાછા ફર્યા એટલે રાજાએ તેમને પૂછ્યું કે, "તમે દેવની અવજ્ઞા કેમ કરો છો?

अमी पानकुरङ्काभा सप्तापि जलराशय ।
यद्यशोराजहसस्य पञ्जर भुवनत्रयम् ॥ १२७ ॥
सर्वदा सर्वदोऽसीति मिथ्या सस्तूयसे बुधै ॥
नारयो लेभिरे पृष्ठ न वक्ष परयोषित ॥ १२८ ॥
भयमेकमनेकेभ्य शत्रुभ्यो विधिवत्सदा ।
ददासि तच्च ते नास्ति राजन्! चित्रमिद महत्" ॥१२९॥

૩૯ માર્ગણ એટલે બાણ તેમ જ માગણ-યાચક. વિશેષપક્ષમાં માર્ગણનો અર્થ બાણ સમજવો અને તેના પરિહારમાં યાચક સમજવો.

૪૦ ગુણ એટલે ધનુષની દોરી તેમ જ લોકપ્રિયતા વગેરે ગુણ. વિશેષપક્ષમાં ધનુષની દોરી સમજવી અને તેના પરિહારમાં લોકપ્રિયતા વગેરે ગુણો સમજવા.

અને નમતા કેમ નથી ?" દિવાકરે કહ્યું —"હે રાજન્ ! તને હુ સાચુ જ કહુ છું કે તે દેવ મારા નમસ્કારને સહન કરી શકે તેમ નથી, તેથી જ હુ નમસ્કાર નથી કરતો જે દેવો મારા નમસ્કારને સહી શકે છે તેમને હુ અવશ્ય નમુ છું." આ સાંભળી કુતૂહળવશ રાજાએ કહ્યુ —"ચાલો તમે નમો, શુ થાય છે તે હુ જોઉં છુ." કાંઈ પણ ઉત્પાત થવાનુ જોખમ રાજા ઉપર મૂકી દિવાકરે શિવલિંગ સામે બેસી તેની સ્તુતિ[૪૧] ઉચ્ચ સ્વરથી આ પ્રમાણે શરૂ કરી :—

"હે પ્રભુ ! તેં એકલાએ જે રીતે ત્રણ જગતને યથાર્થપણે દર્શાવ્યા છે, તે રીતે બીજા સૌ ધર્મપ્રવર્તકોએ પણ નથી દર્શાવ્યાં. એક પણ ચ દ્ર જે રીતે જગતને અજવાળે છે, તે રીતે શુ બધા ઉદય પામેલા તારાઓ મળીને અજવાળે ખરા ? તારા વચનથી પણ કોઈ કોઈ ને બોધ નથી થતો એ જ મને આશ્ચર્ય લાગે છે સૂર્યનાં કિરણો કોને પ્રકાશનુ કારણ ન થાય ? અથવા એમાં આશ્ચર્ય નથી, કારણ કે સૂર્યનાં પ્રકાશમાન કિરણો સ્વભાવથી જ કઠોર હૃદયવાળા ઘુવડને અ ધકારની ગરજ સારે છે " [૧૩૯–૧૪૨]

ત્યાર બાદ 'ન્યાયાવતાર', 'વીરસ્તુતિ' અને બત્રીશ શ્લોકની એક એવી ત્રીશ બત્રીશીઓ તેમજ 'કલ્યાણમ દિર' નામથી પ્રસિદ્ધ ૪૪ શ્લોકની સ્તુતિ તેમણે રચી તેમાં 'કલ્યાણમ દિર'નો ૧૧મો શ્લોક બોલતાં જ ધરણેંદ્ર

---

૪૧. "प्रकाशित त्वयैकेन यथा सम्यग् जगत्त्रयम् ।
समस्तैरपि नो नाथ परतीर्थाधिपैस्तथा ।। १३९ ।।
विद्योतयति वा लोक यथैकोऽपि निशाकर ।
समुद्गत समग्रोऽपि तथा किं तारकागण ? ।। १४० ।।
त्वद्वाक्यतोऽपि केषाञ्चिदवोध इति मेऽद्भुतम् ।
भानोर्मरीचय कस्य नाम नाऽऽलोकहेतव ।। १४१ ।।
नो वाऽद्भुतमुलूकस्य प्रकृत्या क्लिष्टचेतस ।
स्वच्छा अपि तमस्त्वेन भासन्ते भास्वत करा " ।।१४२।।

નામનો દેવ હાજર થયો અને તેમના પ્રભાવથી શિવલિંગમાથી ધૂમાડો નીકળવો શરૂ થયો કે જેથી ખરે બપોરે રાત જેવું થયુ એથી લોકો ગભરાયા અને ભાગતાં ભાગતાં જ્યા ત્યા અફળાયા ત્યારબાદ તે શિવલિંગમાથી અગ્નિજ્વાળા પ્રકટી અને છેવટે પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા પ્રકટ થઈ. આ બનાવથી રાજા પ્રતિબોધ પામ્યો અને મોટા ઉત્સવ સાથે વિશાળા–ઉજ્જયનીમાં દિવાકરનો પ્રવેશ કરાવી જૈનશાસનની પ્રભાવના કરી. આ ઘટનાથી સંઘે દિવાકરનાં બાકીના પાંચ વર્ષ માફ કરી તેમને ગુપ્તવાસમાથી સિદ્ધસેન દિવાકર તરીકે જાહેર કર્યા. ત્યાં શિવલિંગમાંથી કેટલાક વખત સુધી ફણાઓ પ્રકટી હતી જેને પાછળથી મિથ્યાદષ્ટિ લોકો પૂજતા હતા.

દિવાકર ક્યારેક રાજાને પૂછી ગીતાર્થ શિષ્યો સાથે દક્ષિણ તરફ સંચર્યા, અને ક્રમે ભરૂચ શહેરની બહારના ઊંચા ભાગ ઉપર આવી પહોચ્યા ત્યા શહેર અને ગામડાંઓના ગોધણના રખવાળિયાઓ ધર્મ સાંભળવાની ઇચ્છાથી દિવાકર પાસે એકઠા થઈ ગયા તેઓના આગ્રહથી દિવાકરે તરત જ પ્રાકૃત ભાષામા તે સભાને યોગ્ય એક રાસો બનાવી તાલ સાથે તાલીઓ વગાડી વગાડી ફેરફૂદડી ફરતાં ગાઈ દેખાડ્યું. તે રાસો આ પ્રમાણે છે —

"न वि मारिअइ न वि चोरिअइ,
परदारह संगु निवारिअइ ।
थोवाह वि थोव दाअइ,
वसणि दुगु दुगु जाइयइ" ॥ १६१ ॥

અર્થાત્ "કોઈને ન મારવું, ન ચોરી કરવી, પરસ્રીનો સંગ છોડવો, થોડામાંથી પણ થોડું દાન કરવું; જેથી દુઃખ જલદી દૂર થાય." દિવાકરના વચનથી સમજણ પામેલા તે ગોવાળિયાઓએ ત્યાં તેમની યાદ ખાતર 'તાલરાસક' નામનુ સંપન્ન ગામ વસાવ્યું. દિવાકરે તે ગામમા મંદિર કરાવી ઋષભદેવની મૂર્તિની સ્થાપના અને પ્રતિષ્ઠા કરી, જેને અત્યારે પણ લોકો પ્રણમે છે.

એ પ્રમાણે પ્રભાવના કરી દિવાકર ભરૂચમાં ગયા. ત્યાં બલમિત્રનો પુત્ર ધનંજય રાજા હતો તેણે દિવાકરનુ બહુમાન કર્યું. ક્યારેક તે રાજા ઉપર ઘણા દુશ્મનો ચડી આવ્યા અને તેમણે તેને ઘેરી લીધો. રાજા ધનજય ડરી દિવાકરને શરણે ગયો. તેમણે સરસવના દાણા મંત્રી તેલના કુડલામાં નાખ્યા તે બધા મનુષ્યરૂપ ધારણ કરી બહાર નીકળ્યા. તેમનુ સૈન્ય બનાવી રાજાએ તે દ્વારા દુશ્મનોને ખુવાર કર્યા આ રીતે સેના બનાવવાથી દિવાકરનુ સિદ્ધસેન એ નામ સાર્થક થયુ અને રાજા પણ છેવટે દિવાકર પાસે દીક્ષિત થયો.

એ પ્રમાણે પ્રભાવના કરતા દિવાકર દક્ષિણાપથમા પ્રતિષ્ઠાનપુર પેઠાણમા જઈ પહોચ્યા ત્યાં યોગ્ય શિષ્યને પોતાને પદે સ્થાપી, 'પ્રાયો-પવેશન' અનશનપૂર્વક મૃત્યુ પામી તેઓ સ્વર્ગવાસી થયા.

ત્યાર બાદ તે નગરથી કોઈ વૈતાલિક–ચારણભાટ વિશાલામાં ગયો. અને ત્યા સિદ્ધશ્રી નામની દિવાકરની સાધ્વી બહેનને મળ્યો ત્યા તેણે બે પાદ એ સાધ્વી પાસે ઉચ્ચાર્યાં, જેનો ભાવ સમજી તે સાધ્વીએ ઉત્તરાર્ધ પૂરું કર્યું તે આખો શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે.—

"स्फुरन्ति वादिखद्योताः साम्प्रत दक्षिणापथे।"
"नूनमस्तगतो वादी सिद्धसेनो दिवाकर. ॥" १७५ ॥

'અત્યારે દક્ષિણાપથમા આગિયા જેવા વાદીઓ ચમકી રહ્યા છે' —'ખાતરીથી વાદી સિદ્ધસેન (રૂપી) દિવાકર (સૂર્ય) અસ્ત પામ્યો હશે'

ત્યાર બાદ તે સાધ્વી પણ આરાધનાપૂર્વક સ્વર્ગવાસિની થઈ

પાદલિપ્તસૂરિ અને વૃદ્ધવાદીના વિદ્યાધર વંશનુ નિયામક (પ્રમાણ) અહી કહેવામાં આવે છે. વિક્રમાદિત્ય પછી ૧૫૦ વર્ષે જાકુટિ શ્રાવકે રૈવતાચલના શિખરે રહેલ નેમિનાથના મંદિરનો ઉદ્ધાર કર્યો ત્યારે વરસાદમાં જીર્ણશીર્ણ થયેલ મઠની પ્રશસ્તિમાંથી આ વૃત્ત ઉદ્ધૃત કરવામા આવ્યું છે આ રીતે પ્રાચીન કવિઓએ રચેલ શાસ્ત્રમાંથી

સાંભળી વૃદ્ધવાદી અને સિદ્ધસેન બન્નેનું ચરિત અહીં કહેવામાં આવ્યું છે. તે હર્ષ અને બુદ્ધિની વૃદ્ધિ કરો.

શ્રી ચંદ્રપ્રભસૂરિના શિષ્ય પ્રભાચંદ્ર છે. રામપિતા અને લક્ષ્મી-માતાના પુત્ર એ પ્રભાચંદ્રે રચેલ પૂર્વર્ષિના ચરિત્રમાં વૃદ્ધવાદી અને દિવાકર વિષયક આઠમું આ વ્યાખ્યાન પૂરું થયું, જેને પ્રદ્યુમ્નસૂરિએ તપાસેલું છે.

પ્રબંધોની હકીકતોમાં વધઘટ

કથાવલીમાંના સિદ્ધસેન વિષેના ગદ્ય પ્રબંધમાં ફક્ત જે ચાર બાબતો આવે છે, તે આ પ્રમાણે.—૧ પ્રણામના બદલામાં રાજાને 'ધર્મલાભ અને રાજા દ્વારા દિવાકરને કોટિ દ્રવ્યનું અર્પણ, ૨ પ્રાકૃત આગમને સંસ્કૃતમાં ઉતારવાનો દિવાકરનો વિચાર અને તેના દંડરૂપે સંઘ દ્વારા તેમને પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્તનું વિધાન, ૩ અજ્ઞાતવેશમાં દિવાકર દ્વારા કુડંગેશ્વરની સ્તુતિ અને બત્રીશીઓ વડે તેમાંથી પાર્શ્વ-નાથની પ્રતિમાનું પ્રકટ થવું, ૪ દિવાકરનું દક્ષિણમાં વિચરવું અને ત્યાં જ સ્વર્ગવાસી થવું.

પ્રથમ સૂચવેલ ખંડિત પદ્યપ્રબંધમાં ગદ્યપ્રબંધમાંની ઉક્ત ચાર બાબતો પૈકી પહેલી ત્રણ બાબતો તો છે જ અને વધારામાં બીજી પણ ત્રણ બાબતો છે —૧ સિદ્ધસેનનો વૃદ્ધવાદી સાથે શાસ્ત્રાર્થ અને તેમાં હારી છેવટે વૃદ્ધવાદીના શિષ્ય થવું, ૨ કોઈ આપત્તિગ્રસ્ત રાજાને ધન અને સૈન્યથી મદદ કરવી અને તેથી વિજય પામેલ તે રાજા દ્વારા સમ્માનિત થવું, ૩ રાજસત્કારના લોભમાં પડવું અને છેવટે ગુરુ વૃદ્ધવાદીના ઉપદેશ દ્વારા સાવધાન થવું. આ છયે બાબતો પ્રભાવક-ચરિત્રમાંની તે તે બાબતો સાથે સહેજસાજ ફેરફાર તો ધરાવે છે જ, પણ પ્રતનાં પાનાં ગયેલાં હોવાથી તે ઓછીવત્તી ખંડિત છે. તેથી સિદ્ધસેને કયા રાજાને ધન અને સૈન્યની મદદ આપી તે નામ તેમાં નથી મળતું અને સિદ્ધસેનના સ્વર્ગવાસના સ્થળ વિષે પણ તેમાં કાંઈ ઉલ્લેખ નથી દેખાતો.

'ચતુર્વિંશતિપ્રબંધ'ની રચના 'પ્રભાવકચરિત્ર'ને આધારે થયેલી હોવાથી 'પ્રભાવકચરિત્ર'માંની સિદ્ધસેનને લગતી બધી જ બાબતો 'ચતુર્વિંશતિપ્રબંધ'મા લગભગ શબ્દશ છે છતાં તેમાં પણ 'પ્રભાવકચરિત્ર'મા નથી તેવી મુખ્ય બે બાબતો ઉમેરાયેલી છે. પહેલી બાબત મહાકાલપ્રાસાદની ઉત્પત્તિનું દિવાકર દ્વારા વિક્રમ રાજા સામે વર્ણન અને બીજી બાબત ૐકાર નગરમાં શૈવમંદિરની સ્પર્ધાને લીધે વિક્રમ રાજા પાસે દિવાકર દ્વારા જૈન પ્રાસાદનુ કરાવવુ તે

હવે છેલ્લો પાંચમો પ્રબંધ લઈ જોઈએ. એ પ્રબંધ 'પ્રબંધચિંતામણિ'માંના વિક્રમાર્ક પ્રબધની અંદર સિદ્ધસેનનો પ્રસગ આવતા પ્રસગોપાત્ત આવેલો છે. એમાં આવેલી વૃદ્ધવાદી અને સિદ્ધસેનની હકીકત ઉપર આપેલ ચારે પ્રબંધોની હકીકતથી કેટલીક મહત્ત્વની બાબતોમાં નદ્દન જુદી પડે છે. જેમ કે.– ૧ 'પ્રભાવકચરિત્ર' વૃદ્ધવાદીને સ્કંદિલાચાર્યના શિષ્ય કહે છે ત્યારે 'પ્રબંધચિંતામણિ'નું ટિપ્પણ એમને આર્યસુહસ્તીના શિષ્ય વર્ણવે છે, ૨. 'પ્રભાવકચરિત્ર' આદિ ઉપરથી સિદ્ધસેન ઉજ્જૈની તરફના નિવાસી હોય એમ લાગે છે, ત્યારે 'પ્રબંધચિંતામણિ' એમને દક્ષિણ કર્ણાટકના નિવાસી કહે છે, ૩. 'પ્રભાવકચરિત્ર' આદિ ચારે પ્રબંધો સ્તુતિ દ્વારા પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા પ્રકટ થયાનુ કહે છે, ત્યારે 'પ્રબંધચિંતામણિ' ઋષભદેવની પ્રતિમા દિવાકરની સ્તુતિના પ્રભાવથી શિવલિંગમાંથી પ્રકટ થઈ એમ કહે છે, ૪ 'પ્રભાવકચરિત્ર' આદિ ચારે પ્રબંધોમા ધર્મલાભના બદલામાં વિક્રમે આપેલ દાનનો ઉપયોગ ચૈત્ય ઉદ્ધાર આદિ કાર્યોમા થયાનું કહે છે, ત્યારે 'પ્રબંધચિંતામણિ' એ દાન લોકોનુ કરજ ફેડવામા વપરાયાનું અને પછી જ વિક્રમ રાજા દ્વારા વિક્રમસંવત પ્રચલિત કરાયાનુ કહે છે, ૫ 'પ્રભાવકચરિત્ર' આદિમા સિદ્ધસેને દેવપાલ રાજાને મદદ કર્યાનુ વર્ણન છે, ત્યારે 'પ્રબંધચિંતામણિ'મા વિક્રમને એ મદદ આપ્યાનુ કથન છે, ૬. 'પ્રભાવકચરિત્ર'માં સંઘે કે સ્થાવરોએ સિદ્ધસેનને પ્રાયશ્ચિત્ત આપ્યાનું કથન છે, ત્યારે 'પ્રબંધચિંતામણિ'મા એ પ્રાયશ્ચિત્ત ગુરુ આપે છે.

આ પાંચે પ્રબંધોમાં એમની કૃતિઓ વિષે જે જે જુદા જુદા ઉલ્લેખો મળે છે, તે વિષે અમે આગળ ૭ મા પ્રશ્નના ઉત્તરમા લખવાના છીએ

કાંઈક વધઘટવાળી, કાંઈક ફેરફારવાળી અને કાંઈક તદ્દન જુદી એવી ઉક્ત પાચે પ્રબધોમાંની હકીકતો ઉપરથી સિદ્ધસેનના જીવનને લગતુ ટૂકું વિરોધ વિનાનુ તારણ આ પ્રમાણે કાઢી શકાય —

૧ વિદ્વત્તાનુ ચડિયાતાપણુ ન છતા સમયસૂચકતા, ગંભીરતા અને ત્યાગને બળે વૃદ્ધવાદીએ એકવચની અને મહાવિદ્વાન સિદ્ધસેનને આકર્ષ્યા અને શિષ્ય બનાવ્યા, ૨. દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમા પેઠાણથી ઉત્તર હિંદુસ્થાનમા ઉજ્જૈની સુધીનુ વિહારક્ષેત્ર જેમા ભરૂચ પ્રધાનપદ ભોગવે છે, ૩. વિક્રમાદિત્ય ઉપાધિ ધારણ કરનાર ઉજ્જૈનીના કે કોઈ બીજા રાજા સાથે સિદ્ધસેનનો ગાઢ સબધ જેમાં ધર્મપ્રચાર અને ધર્મરક્ષા માટે સિદ્ધસેન રાજાશ્રય લે છે અને શત્રુભય-નિવારણ માટે રાજા સિદ્ધસેનનો આશ્રય લે છે, ૪. પ્રાકૃત આગમને સંસ્કૃતમાં ઉતારવાનો દિવાકરનો સૌથી પહેલાં થયેલો વિચાર અને તેને પરિણામે રૂઢ સંઘ તરફથી સહેવી પડેલી સખત આફત, ૫ દિવાકરનુ સસ્કૃત વિષયક પાંડિત્ય અને તેમના દ્વારા સંસ્કૃત ગ્રથોનું રચાવું, ૬ દિવાકરનું રાજ-સત્કારમા લોભાઈ સાધુધર્મમાંથી શિથિલ થવુ અને ફરી ગુરુ દ્વારા સાવધ થઈ જવુ, ૭ દક્ષિણ દેશમા દિવાકરનુ સ્વર્ગવાસી થવું.

વિચારવા લાયક મુદ્દાઓ અને તેમની ચર્ચા

પ્રબધોના ઉક્ત તારણમાંથી વિચારવા લાયક અને પરીક્ષા કરવા લાયક બાબતો આ પ્રમાણે છે —

૧ વિદ્યાધર આમ્નાય કોનાથી નીકળ્યો ? ક્યારે નીકળ્યો ? અને ક્યા નીકળ્યો ?

૨ તે ગચ્છમાં થયેલ આચાર્યોમા પાદલિપ્ત અને સ્કદિલ આચાર્ય આવે છે કે નહિ ? તેમનો સમય કયો કયો ? તેઓ બે વચ્ચે વખતનું અંતર કેટલુ છે ? વૃદ્ધવાદી સ્કદિલના શિષ્ય હતા કે

સુહસ્તીના ? દિવાકર અને વૃદ્ધવાદીનો સમય ક્યાથી ક્યા સુધી સભવે છે ?

૩ દિવાકરનુ કાત્યાયન ગોત્ર અને માતપિતાનું જે નામ મળે છે, તેને મૂળ આધાર શો છે ? અને દિવાકરની બહેન સાધ્વી હતી ?

૪ એમના સમયમા ચિત્રકૂટની સ્થિતિ શી હતી અને તે ચિત્રકૂટ કયુ ? ગોવાળિયાઓએ વસાવેલું તાલરાસક ગામ ક્યાં આવ્યું અને અત્યારે તેની શી સ્થિતિ છે ? કર્મારનગર એ ક્યાં આવ્યું ? તેનુ મૂળ નામ શુ હશે ? ત્યાંનો રાજા દેવપાલ તે કોણ ? અને તેના ઉપર ચડી આવનાર વિજયવર્મા એ કોણ ? એ બધાનો દિવાકરના સમય સાથે મેળ

૫ દિવાકરને પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત આપનાર તેમના ગુરુ જ કે સઘ કે અન્ય સ્થવિરો ? જો સ્થવિરો હોય તો તે કયા ?

૬. કુડંગેશ્વર અને મહાકાલ એક જ છે કે જુદા જુદા અને તે બનેનો શો ઇતિહાસ છે ?

૭ क દિવાકરની કૃતિઓ કેટલી છે અને તે કઈ કઈ ? ख. સન્મતિતર્ક વૃદ્ધવાદી-શિષ્ય દિવાકર સિદ્ધસેનની કૃતિ છે કે બીજા કોઈ સિદ્ધસેનની ? સન્મતિ દિવાકરની કૃતિ છે એવો ટીકાકાર અભયદેવ ઉપરાત જૂનો કોઈનો ઉલ્લેખ છે ? ગધહસ્તી અને દિવાકર એ એક જ છે કે જુદા જુદા ? અને ગધહસ્તીનો સૌથી જૂનો ઉલ્લેખ આચારાંગ-ટીકા સિવાય ક્યાંય છે ? घ તેમજ કુમુદચંદ્ર દિવાકરનુ નામ હતુ તેનો શો આધાર ?

૮ વૃદ્ધવાદી અને દિવાકરના સમયમા ભરૂચ ઉજ્જેની અને પ્રતિષ્ઠાનપુરના રાજકર્તા કોણ હતા ?

૯. ભરૂચની નજીકમા તાલરાસક નામનુ ગામડું ગોવાળિયાઓએ વસાવ્યાનો ઉલ્લેખ છે અને તેમાં ઋષભદેવની મૂર્તિને અત્યારે પણ પ્રણામ કરવામા આવે છે એવો પ્રભાવકચરિત્રનો ઉલ્લેખ છે તેની ઐતિહાસિકતા તપાસવી

૧૦ વિક્રમાદિત્ય પછી થેાડેક વખતે કેાઈ શ્રાવકે ગિરનારમા કાંઈક ઉદ્ધારકૃત્ય કર્યાનુ અને ત્યાંના જૂના મઠમાંથી પ્રશસ્તિ મળી આવ્યાનુ તેમ જ એ પ્રશસ્તિમાંથી કાંઈક વૃત્તાત ઉદ્ધૃત કર્યાનુ જે સૂચન 'પ્રભાવકચરિત્ર'મા છે, તેનેા ખરેા ઇતિહાસ શેા છે? 'પ્રભાવકચરિત્ર' તથા 'પ્રબંધચિંતામણિ'ની હકીકતેાને જૂનામાં જૂના શા શા આધારેા છે તેમ જ એ બે જુદી પડતી હકીકતેામા વજૂદ રાખવા જેવેા કઈ છે?

પટ્ટાવળીએા, ચારિત્રાત્મક પ્રબંધેા અને બીજાં સ્થળેામાં આચાર્યો વિષે જે હકીકતેા મળે છે, તે અધૂરી અને ઘણીખરી જગ્યાએ પરસ્પર વિરુદ્ધ જતી હેાવાથી સંપૂર્ણ ખાતરીલાયક તેા નથી જ. તેથી તેમને આધારે ઉપર ટાંકેલી વિચારણીય બાબતેાનેા સંપૂર્ણ વિશ્વાસયેાગ્ય ખુલાસેા કરવેા એ અત્યારે અશક્ય છે, તેમ છતાં તે હકીકતેા ઉપરથી અને બીજા પૂર્વાપર વિચારથી અત્યારે એ બાબતેા પરત્વે અમે જે સંભાવનાએા બાંધી શક્યા છીએ, તે જ અત્યારે ટૂંકમાં આપવા ધારીએ છીએ.

૧ વૃદ્ધવાદીના ગુરુ આર્યસ્કંદિલ વિદ્યાધરવર આમ્નાયમાં થયા એટલી જ નેાધ 'પ્રભાવકચરિત્ર માં છે આ નેાંધમા વિદ્યાધરવરઆમ્નાય શબ્દ વાપરવામાં આવ્યેા છે તે વિદ્યાધર ગચ્છનેા કે વિદ્યાધર શાખાનેા બેાધક હેાવેા જોઈએ.

વજ્રસ્વામીના શિષ્ય વજ્રસેન આદિ ચાર શિષ્યેા પૈકી વિદ્યાધર નામક શિષ્યથી વિદ્યાધર ગચ્છ નીકળ્યાનેા ઉલ્લેખ વજ્રના [42]પ્રબંધમા પ્રભાવકચરિત્રકારે કરેલેા છે આર્યસુહસ્તીના શિષ્ય સુસ્થિત સુપ્રતિબદ્ધના પાંચ શિષ્ય પૈકી વિદ્યાધરગેાપાલ શિષ્યથી વિદ્યાધરી શાખા નીકળ્યાનેા ઉલ્લેખ કલ્પસૂત્રની[43] સ્થવિરાવલીમા છે ઉક્ત વિદ્યાધર ગચ્છ અને વિદ્યાધરી શાખા બને તેમના પ્રવર્તકેાના નામ અને સમયનુ અંતર જેાતા

---

૪૨. પ્રભાવકચરિત્ર શ્લેા ૧૯૬–૧૯૮ પૃ. ૧૩

૪૩. थेरेहिंतो ण विज्जाहरगोवालेहिंतो कासवगुत्तेहिंतो एत्थ ण विज्जाहरी साहा निग्गया" ॥ કલ્પસૂત્ર મૂળ પૃ૦ ૫૫.

જુદાં જ હોય એમ લાગે છે. મનાતી પરંપરા પ્રમાણે વિદ્યાધરી શાખા વિક્રમ પૂર્વે પહેલા સૈકામાં નીકળવાનો સંભવ દેખાય છે અને વિદ્યાધર ગચ્છ વિક્રમના ત્રીજા સૈકા લગભગ ક્યારેક નીકળ્યાનો સંભવ દેખાય છે આમ એ શાખા અને ગચ્છ વચ્ચે લગભગ ત્રણસો વર્ષ જેટલું અંતર આવે છે એમની ઉત્પત્તિ કયા કયા સ્થાનમાં અને કયા કયા કારણથી થઈ એ વિષે તો કશી જ વિશ્વસ્ત માહિતી નથી. આર્યસ્કંદિલ ઉક્ત શાખા અને ગચ્છ એમાંથી શેમાં થયા તે પણ ખાતરીલાયક કહેવા માટે કાંઈ પણ સાધન નથી. છતાં પ્રભાવકચરિત્રકાર સ્કંદિલને વિદ્યાધરવરઆમ્નાયમાં પાદલિપ્તસૂરિના કુળમાં થયાનું વર્ણન કરે છે. જો એ વર્ણન વજૂદ રાખવા જેવું હોય તો એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે કે સ્કંદિલ એ વિદ્યાધરગોપાલથી નીકળેલી વિદ્યાધર શાખામાં થયેલા હોવા જોઈએ. કારણ કે પાદલિપ્તનો સંબંધ અને [44]સમય જે જે મનાતો આવે છે, તે વજ્ર સાથે અને બહુ તો વજ્રના શિષ્ય વજ્રસેન સાથે બંધબેસે છે, એટલે પાદલિપ્તના કુળમાં થનાર સ્કંદિલ વજ્રસેનના શિષ્ય વિદ્યાધરથી નીકળેલ વિદ્યાધર ગચ્છમાં થયાનું માનવાને બદલે તેથી પ્રાચીન ચાલી આવતી વિદ્યાધર શાખામાં જ થયાનું માનવું એ સંગત છે. આ વિચારણામાં ભ્રાંતિ ન હોય તો પહેલા મુદ્દાને અંગે ફલિત એ થાય છે કે, દિવાકર, વૃદ્ધવાદી અને સ્કંદિલનો વિદ્યાધરવરઆમ્નાય એટલે વિદ્યાધર ગોપાલથી નીકળેલી વિદ્યાધર શાખા, નહી કે વજ્રસેનના શિષ્ય વિદ્યાધરથી નીકળેલ વિદ્યાધર ગચ્છ, એમ સમજવું

૨ બીજા મુદ્દાના ત્રણ અંશોને ક્રમથી લઈએ (क) નંદિસૂત્રની[45] સ્થવિરાવલીમાં અનુયોગધર સ્કંદિલાચાર્યનું નામ આવે છે પણ તેમાં ગચ્છ કે શાખા વિષે કશો જ નિર્દેશ નથી. ત્યારે કલ્પસૂત્રની સ્થવિરાવલીમાં વિદ્યાધરી શાખાનો નિર્દેશ આવે છે પણ તેમાં સ્કંદિલનું ક્યાંય નામ જ નથી પાદલિપ્તનું નામ તો ઉક્ત એમાંથી એકે સ્થવિરાવલીમાં

૪૪ નિર્વાણકલિકા પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૬.
૪૫. ગા૦ ૩૩, પૈ૦ ૫૧.

આવતુ જ' નથી એટલે પાદલિપ્ત અને સ્કંદિલ બંને વિદ્યાધર આમ્નાયમા થયા એ વાતને માત્ર પ્રભાવકચરિત્રથી જૂનો આધાર બીજો કોઈ નથી પાદલિપ્તનો સમય વિક્રમની પહેલી–બીજી સદીમાં હોય એમ પરંપરા જોતાં લાગે છે અને વૃદ્ધવાદીના ગુરુ પ્રસ્તુત સ્કંદિલ જો અનુયોગધર તરીકે નિર્દેશાયેલ અને માથુરી વાચનાના સૂત્રધાર તરીકે પ્રખ્યાતિ પામેલ જ સ્કંદિલ હોય, તો તેમનો સમય વિક્રમની ચોથી [૪૬]સદી લગભગ ધારવામા આવે છે એટલે પાદલિપ્ત અને સ્કંદિલ વચ્ચે બસો વર્ષથી ઓછુ અંતર નહી જ હોય

(ख) 'પ્રભાવકચરિત્ર' વૃદ્ધવાદીને સ્કંદિલના શિષ્ય અને [૪૭]'પ્રબંધચિંતામણિ'નુ ટિપ્પણ તેમને આર્યસુહસ્તીના શિષ્ય કહે છે. આમાં 'પ્રભાવકચરિત્ર'નુ કથન જ સંગત લાગે છે સુહસ્તી એ સંપ્રતિના ધર્મગુરુ આર્યસુહસ્તી સિવાય બીજા પ્રસિદ્ધ નથી અને આર્યસુહસ્તી વિક્રમથી બસો વર્ષ પૂર્વે થયેલા હોઈ, તેમની સાથે વૃદ્ધવાદીના સમયનો મેળ બેસવો શક્ય જ નથી 'પ્રબંધચિંતામણિ'નુ કથન મહાકાળ તીર્થ સાથેના દિવાકર અને સુહસ્તીના સબંધની ભ્રાંત પરંપરામાથી ઉદ્ભવેલુ હોય એમ લાગે છે

(ग) આ ભાગને લગતો સમયનો વિચાર સમયના મથાળા નીચે પ્રારંભમા જ આવી ગયો છે.

૩ દિવાકરનુ કાત્યાયન ગોત્ર, તેમના માતપિતાનુ નામ અને બહેન સાધ્વી હોવાની વાત આ બધા માટે અત્યારે 'પ્રભાવકચરિત્ર' કરતાં

---

૪૬ શ્રીમાન્ કલ્યાણવિજયજીનો 'નાગરીપ્રચારિણી-પત્રિકા'મા પ્રસિદ્ધ થયેલ લેખ, પુ૦ ૧૦, અંક ૪

૪૭ 'પ્રબંધચિંતામણિ'મા સિદ્ધસેન કે વૃદ્ધવાદીનો કોઈ ખાસ પ્રબંધ નથી, પણ વિક્રમાર્કના પ્રબંધમા તેની સાથેના સબંધ પૂરતો સિદ્ધસેનનો ઉલ્લેખ છે, એથી સંપાદકે સિદ્ધસેન અને તેના ગુરુ વૃદ્ધવાદીની હકીકત કોઈ પ્રબંધાતરથી લઈ એ પ્રબંધના ટિપ્પણમા મૂકેલી છે. તે ટિપ્પણમા વૃદ્ધવાદીને આર્યસુહસ્તીના શિષ્ય તરીકે જણાવેલા છે. પૃ૦ ૧૬–૨૩.

કોઈ જૂનો આધાર અમારી પાસે નથી એ જ દિવાકરના જીવન-વૃત્તાંતમાં સંકળાયેલ ચિત્રકૂટ એ મેવાડનુ ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ ચિત્તોડ જ હોવાનો સંભવ છે, નહી કે યુક્ત પ્રાંતમાં આવેલું રામાયણપ્રસિદ્ધ ચિત્રકૂટ. એ ચિત્રકૂટની તેમના સમયમાં શી સ્થિતિ હતી તે વિષે કાંઈ ખાસ ઇતિહાસ નથી મળતો ગોવાળિયાઓએ વસાવેલ તાલરાસક ગામ અને ગૌડ દેશના [૪૮]કર્મારગામ વિષે 'પ્રભાવકચરિત્ર'માં જે નિર્દેશ છે, તેથી વધારે હકીકત તે વિષે હજુ સુધી કાંઈ મળી નથી દિવાકરના સમય સાથે મેળ બેસે એવો દેવપાલ અગર વિજયવર્મા હજુ સુધી કોઈ જાણુમાં આવ્યો નથી.

૫ આ મુદ્દામાં સમાસ પામતા પ્રશ્નો વિષે કાંઈ પણ ચોક્કસ કહેવુ સંભવિત નથી.

૬ કુડંગેશ્વર અને [૪૯]મહાકાળ એ બંને નામ એક જ મંદિર કે તીર્થને ઉદ્દેશી વપરાયેલાં હોય એમ લાગે છે * આવશ્યકચૂર્ણિ જેવા

---

૪૮. ભગવાન મહાવીરના વિહારક્ષેત્રમા કર્મારગામનો ઉલ્લેખ આવે છે. એ કર્મારગામ કુંડગ્રામની પાસે જ હોવું જોઈએ કારણ કે કુડગ્રામથી મુહૂર્ત દિવસ બાકી રહે ભગવાન કર્મારગામ ગયા એવી નોંધ છે. આચારાંગ ટીકા પૃ૦ ૩૦૧ દ્વિ૦. આ કર્માર અને ગૌડ દેશનું કર્માર એક છે કે કેમ તે વિચારણીય છે.

૪૯. "त डयाणि महाकाल जात लोकेण परिग्गहित" ।

— આવશ્યકચૂર્ણિ, ઉત્તરભાગ પત્ર ૧૫૭.

* ડૉ. કાઉઝે "વિક્રમસ્મૃતિ ગ્રથ" (વિ સ ૨૦૦૧)મા "જૈન સાહિત્ય ઔર મહાકાલ–મદિર" નામક લેખમા (પૃ. ૪૦૧ ઇ૦) વિસ્તૃત સમીક્ષા પછી એવા નિર્ણય ઉપર આવે છે કે, ઉજ્જયિનીમાં કુડગેશ્વર અને મહાકાલ એ બે મદિર જુદાં જ હતા. કુડગેશ્વર મદિર જૈન મુનિ અવન્તિ-સુકુમાલના મૃત્યુસ્થાન ઉપર તેમના પુત્રે બંધાવ્યુ હતુ.

'સ્કદપુરાણ'ના અવન્તિખડમા કુટુંબેશ્વર મહાદેવના ત્રણ ઉલ્લેખ છે. (૧,૨૦, ૧,૬૭, ૨, ૧૫) તે મદિર આજે પણ ગધવતી ઘાટ પાસે ઉજ્જનના સિંહપુરી નામે ઓળખાતા ભાગમાં વિદ્યમાન છે મૂળમા તે જ મદિર

પ્રાચીન ગ્રંથોને આધારે આચાર્ય [૫૦]હેમચંદ્ર વગેરે જે જે વિદ્વાનોએ આ વિષે લખ્યું છે, તેમણે એમ જ કહ્યું છે કે, કંથારિકાકુડંગ સ્થાનની અંદર અવંતિસુકુમાલ નામના મુનિનું મૃત્યુ થયું; ત્યારબાદ તેમના પુત્રે તે સ્થાનમાં પિતાની યાદ ખાતર એક દેવળ બંધાવ્યું, જે મહાકાળ નામથી ખ્યાતિ પામ્યું આમ, જૈન ગ્રંથો પ્રમાણે મહાકાળ તીર્થની ઉત્પત્તિ

અવન્તિસુકુમાલ મુનિનું સ્મારકમંદિર હોવું જોઈએ. પણ આસપાસ સ્મશાનભૂમિ અને નિર્જન જંગલ હોવાને કારણે જૈનોએ તેની ઉપેક્ષા કરી હશે પછી જીર્ણોદ્ધાર કે બીજા પરિવર્તન વખતે હિંદુઓએ સ્મશાનના અધિષ્ઠાતા તરીકે ત્યાં એક લિંગની સ્થાપના કરી હશે તેનો ફરીથી ઉદ્ધાર સિદ્ધસેને વિક્રમાદિત્ય રાજા દ્વારા પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા લિંગમાંથી (લિંગને સ્થાને) સ્થપાવીને કર્યો ત્યાર બાદ પાછું તે મંદિર ફરી હિંદુઓના હાથમાં આવ્યું અને ત્યાં ફરીથી લિંગની સ્થાપના થઈ તથા તેનું કુડંગેશ્વરને બદલે પુરાણ-પ્રસિદ્ધ કુટુંબેશ્વર નામ પણ પ્રચારમાં આવ્યું.

પછીના જૈન લેખકોમાં ઉજ્જૈનના પ્રસિદ્ધ મહાકાલ-મંદિરની ઉત્પત્તિ આ કુડંગેશ્વરના જૈનમંદિરમાંથી થયેલી બતાવી છે. પરંતુ એ બધા ઉલ્લેખો બહુ પછીના સમયના છે, તથા સિદ્ધસેન અને કાલીદાસ એ બંને જો સમુદ્રગુપ્ત અને તેના પુત્ર ચંદ્રગુપ્ત-રના રાજ્યકાળમાં થયેલા હોય, તો સિદ્ધસેને જેનો તાજેતરમાં જૈનમંદિર તરીકે પુનરુદ્ધાર કરાવ્યો હોય તેમાંથી પાછા થોડા વખત બાદ હિંદુમંદિર તરીકે પલટાયેલા મહાકાલ મંદિરનો કાલીદાસ ('મેઘદૂત' ૩૫, 'રઘુવંશ' ૬-૩૨) અતિમાનપૂર્વક ઉલ્લેખ કરે, એ ન બનવા જોગ છે. ઉપરાંત ગુપ્તવંશના રાજાઓ 'પરમ ભાગવત' હોઈ પોતાના કુલદેવ જેવા મહાદેવતાના મંદિરને પલટાવીને જૈનમંદિર બનાવી દે, એમ પણ બનવું અસંભવિત છે. એટલે સિદ્ધસેને જે મંદિરનો જૈન મંદિર તરીકે પુનરુદ્ધાર વિક્રમાદિત્ય દ્વારા કરાવ્યો તે મંદિર મહાકાળ મંદિરથી દૂર આવેલું બીજું જ મંદિર હોવું જોઈએ. પહેલાં તે જૈન મંદિર હોવાને કારણે સિદ્ધસેનના કહેવાથી રાજાએ ખુશીથી તેનો પુનરુદ્ધાર કરાવ્યો હોય, એ બનવાજોગ છે ઉપરાંત આજે પણ એ બંને મંદિરો જુદાં જ વિદ્યમાન છે, એ રચના પણ તે બંને મંદિરો પહેલેથી જ જુદાં હોવાની વાતને પુષ્ટિ આપે છે.

૫૦. પરિશિષ્ટ પર્વ, સર્ગ ૧૧, શ્લો૦ ૧૫૧–૧૭૭.

વિક્રમ પૂર્વે બીજા સૈકામાં થયેલા આર્યસુહસ્તીના શિષ્ય અવંતિસુકુમાલની મરણસમાધિમાંથી થયેલી છે અને તે સ્થાનને કુડંગ એટલે [51]જાળા વચ્ચે આવેલું હોવાથી કુડંગેશ્વર પણ કહેલ છે. તે સ્થાન સિપ્રા નદીની નજીક હોવાનુ પણ તે ગ્રંથોમાં કથન છે

અત્યારે જે સ્થાન મહાકાળના નામથી પ્રસિદ્ધ છે, તે સિપ્રાને પૂર્વ કિનારે પિશાચમુક્તેશ્વર ઘાટ ઉપર આવેલું છે એક કાળે અવંતિનુ મહાકાળ તીર્થ બહુ જ પ્રસિદ્ધ હતું [52]સ્કંદ, મત્સ્ય અને નારસિંહ પુરાણમાં એનુ વર્ણન છે કવિ કાલીદાસ પોતાના [53]મેઘદૂત અને [54]રઘુવંશમાં મહાકાળ પ્રાસાદનો બહુ જ ભાવનાપૂર્વક નિર્દેશ કરે છે મુસલમાન સમયમા સોમનાથની પેઠે એ તીર્થ ભાગ્યુ પણ પાછુ [55]મરાઠાસમયમાં સંસ્કાર પામી ઊભુ થયુ અત્યારે એ બ્રાહ્મણોના અધિકારમાં છે. પણ જૈન પરંપરા તેને અસલમાં પોતાનુ તીર્થ બતાવે છે આપણા દેશમાં પહેલેથી એ ચાલતુ જ આવ્યુ છે કે કોઈ વિશિષ્ટ સ્થળમા એક ધર્મનું તીર્થ જામે, તો પછી ત્યાં બીજા ધર્મના લોકો પણ પગ જમાવે અને ધીરે ધીરે એ એક જ તીર્થ ઉપર અથવા એ તીર્થસ્થાનની આસપાસ જૈન બૌદ્ધ શૈવ વૈષ્ણવ આદિ પંથોનાં મંદિરો ઊભા થાય કે ખડકાય ઘણીવાર તો એ વિરોધી પંથોનો એક જ મંદિર ઉપર કબજો બદલાતો રહે બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં મહાકાળની મહત્તાનું અને જૈનગ્રંથોમા અસલમાં મહાકાળ તીર્થ જૈન હોવાનુ તેમજ [56]હ્યુએનત્સિંગના કથન પ્રમાણે તેના સમયમાં અવંતિમા બૌદ્ધધર્મની જાહોજલાલી હોવાનુ વર્ણન જોતાં એમ લાગે છે કે, ઉજ્જૈનીનુ મહા-

---

૫૧. "कुडङ्गको वृक्षलतागहनम्"— અમરકોશ, તૃતીય કાંડ શ્લો૦ ૧૭

૫૨. બંગીય વિશ્વકોશ "મહાકાળ, ઉજ્જયિની અને અવંતિ" શબ્દ જુઓ.

૫૩. 'મેઘદૂત' પૂર્વસંદેશ શ્લો૦ ૩૪

૫૪. 'રઘુવંશ' સર્ગ ૬, શ્લો૦ ૩૪

૫૫. જુઓ ટિપ્પણ ૫૨ મુ.

૫૬. જુઓ ટિપ્પણ ૫૨ મુ.

કાળ તીર્થ એટલું બધું પ્રતિષ્ઠિત થઈ ગયું હતું કે, તેને લીધે દરેક સંપ્રદાયની ભાવના તેની ચોમેર વીંટળાઈ ગઈ હતી બહુ પ્રાચીનકાળથી પ્રતિષ્ઠિત કાશીતીર્થને લક્ષીને જૈન, બૌદ્ધ અને વૈદિક સંપ્રદાયવાળાઓ પોતપોતાની ભાવના સ્થિર કરેલી છે, તેમ મહાકાળ તરફ પણ તે દરેકની ભાવના બંધાયેલી હતી. દિવાકરની સ્તુતિને લીધે શિવલિંગમાથી જૈન મૂર્તિ પ્રકટ થયાનું કથન એવી જ ભાવનાને આભારી છે.

૭. (क) અમે જે પાચ પ્રબંધો વિષે ઉપર કહી આવ્યા છીએ, તેમાંના સૌથી જૂના અને ટૂંકા ગદ્ય પ્રબંધમાં સિદ્ધસેનની કૃતિઓ વિષે એટલું જ કથન છે કે, 'બત્રીશીઓ દ્વારા સ્તુતિ આરંભી અને અનુક્રમે [૫૭]બત્રીશમી બત્રીશી પૂર્ણ થતા વેંત જ પાર્શ્વનાથની પ્રતિમા પ્રકટી' એ જ વાત ત્યાર પછીના [૫૮]લિખિત પદ્ય પ્રબંધમાં છે ગદ્ય પ્રબંધમા બત્રીશીઓની બત્રીશ સંખ્યા અર્થાત્ સમન્વય છે, ત્યારે આમાં બત્રીશ બત્રીશીઓ એમ ચોખ્ખુ કહેલુ છે એ પદ્ય પ્રબંધ પછી રચાયેલ [૫૯]'પ્રભાવકચરિત્ર'માં બત્રીશ સ્તુતિઓથી સ્તુતિ કર્યાનુ કથન તો છે જ, પણ વધારામા એ બત્રીશ બત્રીશીઓની થોડી વિગત આપેલી છે તે એ કે, એક વીરસ્તુતિ, એક ન્યાયાવતાર અને ત્રીશ બત્રીશીઓ — એમ કુલ બત્રીશ આ બત્રીશ બત્રીશીઓ ઉપરાત એમા ૪૪

---

૫૭. "सिद्धसेणेण पारद्धा वत्तीसियाहिं जिणथुई × × कुडगेसर-सीसाओ नीसरती पाससामिपडिमा कमकमेण य वत्तीसइमवत्तीसिया-समत्तीए पडिपुण्ण त च दट्ठूण विम्हिओ सयाई लोओ ॥ લિખિત કથાવલી

૫૮ "तस्सागयस्स तेण पारद्धा जिणथुई समत्ताहिं ।
वत्तीसाहिं वत्तीसियाहिं उद्दामसद्देण ॥ यथा" —

આ ગાથા પછી ૪૧મા ટિપ્પણમા જણાવેલા ચાર શ્લોકો અહીં આવેલા છે

"एवं कमकमेण अतिमवत्तीसियाय पज्जते ।
पडिपुन्नगोवगा पयसिया पासपटिम त्ति"

લિખિત પદ્ય પ્રબંધ.

૫૯ જુઓ પાછળ પાન ૮૩–૪

શ્લોક પ્રમાણ 'કલ્યાણમંદિર' દ્વારા દિવાકરે સ્તુતિ કર્યાનુ પણ કથન છે. આ પ્રમાણે જે કલ્યાણમંદિરનું નામ પહેલા બે લિખિત પ્રબંધોમાં નથી, તે 'પ્રભાવકચરિત્ર'માં ઉમેરાય છે અને કદાચ એ જ કારણથી એ બે પ્રબંધોમાં સિદ્ધસેનનુ કુમુદચંદ્ર નામ નથી, પણ પ્રભાવકચરિત્રમાં 'દીક્ષા દેતી જ વખતે ગુરુ વૃદ્ધવાદીએ સિદ્ધસેનનું કુમુદચંદ્ર નામ પાડ્યું' એવુ કથન છે. આ સ્થળે વાચકોએ યાદ રાખવું જોઈએ કે, કલ્યાણમંદિરના છેલ્લા [60]પદ્યમાં જે કુમુદચંદ્ર એવું ભગવાનનું વિશેષણ છે, તેને શ્લેષાત્મક માની તે ઉપરથી જૈન પરંપરાના વિદ્વાનો સિદ્ધસેનનું કુમુદચંદ્ર એ બીજું નામ સૂચવે છે. 'પ્રબંધચિંતામણિ'માં બત્રીશીઓની સંખ્યા અગર કલ્યાણમંદિરનો ઉલ્લેખ જ નથી. પરંતુ 'ચતુર્વિંશતિપ્રબંધ'માં બત્રીશીઓની બત્રીશ સંખ્યા અને કલ્યાણમંદિરનો ઉલ્લેખ પાછો છે. એકંદર રીતે પાંચે પ્રબંધોની હકીકત જોતાં બહુ તો એટલું જ ફલિત થાય છે કે, બત્રીશ બત્રીશીઓ અને કલ્યાણમંદિર એમ તેત્રીશ કૃતિઓ દિવાકરની છે.

'ન્યાયવતાર' બત્રીશ શ્લોક પ્રમાણ છે. 'પ્રભાવકચરિત્ર'ના કથન પ્રમાણે એ પણ બત્રીશમાંની એક બત્રીશી છે. સૌથી જૂના પ્રબંધોમાં બત્રીશીઓની બત્રીશ સંખ્યા માત્રનો જે નિર્દેશ છે, તેમાં 'ન્યાયાવતાર' આવી જતો હશે કે કેમ એ જાણવા માટે કશું જ સાધન નથી. પણ જો તે બત્રીશ સંખ્યામાં 'ન્યાયવતાર' ન આવતો હોય, તો તેને બત્રીશ ઉપરાંત ગણતાં કલ્યાણમંદિર સાથે એકંદર ૩૪ સંસ્કૃત કૃતિઓ પ્રબંધો ઉપરથી દિવાકરની ફલિત થાય છે અત્યારે દિવાકરને નામે ચડેલી ૨૧ બત્રીશીઓ, 'ન્યાયાવતાર' અને 'કલ્યાણમંદિર' એ ત્રેવીશ સંસ્કૃત કૃતિઓ ઉપલબ્ધ છે. 'પ્રભાવકચરિત્ર'ના કથન પ્રમાણે ૩૩ અને 'ન્યાયાવતાર'ને જુદો ગણીએ તો ૩૪ સસ્કૃત કૃતિઓમાંથી ઉપલબ્ધ ત્રેવીશ બાદ કરતાં શેષ ૧૦ અથવા ૧૧ કૃતિઓ આજે લુપ્તપ્રાય છે. તે લુપ્ત કૃતિઓ

---

૬૦ "जननयनकुमुदचन्द्र" ઇત્યાદિ.

કયા કયા વિષયની અને શા શા નામવાળી હતી તે પણ અજ્ઞાત છે. કેટલાક જૂના અને નવા ગ્રંથોમાં [૬૧]સિદ્ધસેનના નામ સાથે અગર [૬૨]સ્તુતિકાર વિશેષણ સાથે ઉદ્ધૃત જે પદ્યો મળે છે, તે દિવાકરનાં જ હોય, તો એવી સંભાવના થાય છે કે, તે પદ્યો લુપ્ત બત્રીશીઓમાંનાં હશે.

(ख) ઉક્ત પાંચે પ્રબંધોમાં સૂચવાયેલી કૃતિઓમાં સન્મતિપ્રકરણ નથી આવતુ. જે બત્રીશીઓમાં કોઈની સ્તુતિ જ નથી અને જેમાં અન્ય દર્શનોનાં તથા સ્વદર્શનનાં મંતવ્યોનું નિરૂપણ તથા સમાલોચના છે, તે બત્રીશીઓ ઉક્ત પ્રબંધોમાં સ્તુતિરૂપે ગણાઈ અને તેમને દિવાકરની કૃતિ તરીકે દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્થાન મળ્યુ; તો પછી સ્વદર્શનનુ નિરૂપણ કરતા અને કોઈ પણ રીતે બત્રીશીઓથી ન ઊતરે તેવા સન્મતિપ્રકરણને દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં તેમની કૃતિ તરીકે સ્થાન કેમ નહી મળ્યું હોય તે એક કોયડો જ છે. આમ થવાનું કારણ કદાચ એ હોય કે, સ્તુતિકાર તરીકેનુ દિવાકરનુ અને તેમની સ્તુતિઓનુ મહત્ત્વ તેમ જ ચમત્કારિતા બતાવવા માટે શરૂઆતમાં દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્તુત્યાત્મક બત્રીશીઓને જ સ્થાન આપવાની જરૂર જણાઈ, અને એ સાથે સંસ્કૃત ભાષા તેમજ પદ્યસંખ્યામાં સમાનતા ધરાવતી પણ સ્તુત્યાત્મક નહિ એવી બીજી ઘણી બત્રીશીઓ એમના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્તુત્યાત્મક કૃતિરૂપે જ દાખલ થઈ ગઈ, અને

---

૬૧. "आचार्यसिद्धसेनोऽप्याह — 'अभित्ति मादृशा भाज्यमभ्यात्म तु स्त्रयदृशाम् । एक प्रमाणमर्थैक्यादैक्य तल्लक्षणैक्यत ' ॥ प्रमाणद्वात्रिंशिकायाम् "

અ૦ ૧. સૂ ૧૦ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ. ૭૧.

૬૨ "नयास्तव स्यात्पदलाञ्छना इमे"

સન્મતિ પૃ ૭૫૭ અને ટિપ્પણ બીજુ.

"एव कल्पितभेदमप्रतिहत सर्वज्ञतालाञ्छनम्" ઇત્યાદિ.

સન્મતિ, પૃ૦ ૬૨૦ ટિ૦ ૧.

પછી કોઈએ એ હકીકત જોઈ અગર તપાસી જ નહિ કે, કહેવાતી બત્રીશ અગર ઉપલબ્ધ એકવીશ બત્રીશીઓમાં કેટલી અને કઈ કઈ સ્તુતિરૂપ છે અને કઈ કઈ સ્તુતિરૂપ નથી. આ ઉપરથી એમ કહી શકાય કે સન્મતિપ્રકરણ જો બત્રીશ શ્લોક પ્રમાણ હોત, તો તે પ્રાકૃત ભાષામાં હોવા છતાં દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતમાં સ્થાન પામેલી સંસ્કૃત બત્રીશીઓ સાથે ગણાયા વિના ભાગ્યે જ રહેત.

અત્યારે ઉપલબ્ધ સંસ્કૃત ત્રેવીસ કૃતિઓમાં પણ સિદ્ધસેનના નામનો ઉલ્લેખ હોય તેવી ફક્ત બે જ કૃતિઓ છે. એકવીશ બત્રીશીઓમાંની પાંચમી અને એકવીશમી બત્રીશીના પ્રાંતભાગમાં[૬૩] શ્લેષરૂપે સિદ્ધસેન શબ્દ આવે છે, તે સિવાય બીજી એકે બત્રીશીમાં સિદ્ધસેન પદનો નિર્દેશ નથી. કલ્યાણમંદિરમા પણ સિદ્ધસેન પદ નથી. જો પરંપરા માને છે તે સાચું હોય, તો તેમાં કુમુદચંદ્ર એ નામ શ્લેષથી સૂચવાય છે. એ જ રીતે સન્મતિ[૬૪] પ્રકરણમા પણ સિદ્ધસેન કે કુમુદચંદ્ર કે બીજું કોઈ નામ નથી. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ અહીં એ પ્રશ્ન થાય છે કે બત્રીશીઓ વગેરે જે કૃતિઓ દિવાકરને નામે ચડેલી મનાતી આવે છે, તે બધી કૃતિઓ તેમની જ છે એમ માનવાને શો આધાર છે? આનો ઉત્તર અત્યારે પ્રતિભા અને ઉલ્લેખ એ બેને આધારે આપી શકાય

વિષય અને ભાષા ભિન્ન હોવા છતાં ઉપલબ્ધ એકવીશ બત્રીશીઓ, ન્યાયાવતાર અને સન્મતિ એ બધાની પાછળ રહેલું પ્રતિભાનુ સમાન તત્ત્વ એમ માનવા લલચાવે છે કે, એ બધી કૃતિઓ કોઈ એક જ પ્રતિભાનાં ફળો છે. કલ્યાણમંદિરની ભાષા અને તેમાંની કલ્પના સિદ્ધસેન

---

૬૩. 'इति निरुपमयोगसिद्धसेन प्रबलतमोरिपुनिर्जयेषु वीर" । ५, ३१. "महाशान्तिभर्ता महासिद्धसेन । महार्चिर्धनेशो महाज्ञामहेन्द्रो" ।। २१, ३१.

૬૪. સન્મતિ પ્રકરણની પહેલી ગાથામા પહેલો શબ્દ 'सिद्धम्' એવો છે, એનો સંબંધ કર્તાના નામની સાથે હોઈ શકે ખરો।

દિવાકરના વ્યક્તિત્વથી ઊતરે તેવી તો નથી જ, છતાં એ સ્તોત્ર સિદ્ધસેન દિવાકરનું હશે એ વિષે મતભેદ છે.[૬૫]

બત્રીશીઓ દિવાકરની કૃતિ હોવા વિષે જૂનો ઉલ્લેખ અત્યારે લગભગ [૬૬]દશમા અગિયારમા સૈકા પહેલાનો અમારી સામે નથી; પણ સન્મતિપ્રકરણ દિવાકરનું [૬૭]છે એમ કહેનાર જૂનો ઉલ્લેખ આઠમા સૈકાનો પણ મળે છે સન્મતિના ટીકાકાર દશમા સૈકાના અભયદેવ જેમની સામે સન્મતિની [૬૮]બીજી ઘણી ટીકાઓ મોજૂદ હતી, તેઓ પોતે જ સન્મતિને દિવાકરની કૃતિ તરીકે [૬૯]નિર્દેશે છે અભયદેવથી લગભગ બે સૈકા પહેલાં થયેલા યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર પણ સન્મતિને દિવાકરની કૃતિ તરીકે નિર્દેશે છે એટલે સન્મતિ વૃદ્ધવાદિશિષ્ય તરીકે પ્રસિદ્ધ સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે, એ વિષે તો શંકા નથી જ રહેતી

---

૬૫. પ્રો૦ યાકોબી માને છે કે તે સિદ્ધસેનદિવાકરની કૃતિ હોવી ન જોઈએ. તેમની મુખ્ય દલીલો બે છે. પહેલી એ કે, જો એ સિદ્ધસેને રચેલું સ્તોત્ર હોત, તો જેમ વીરસ્તુતિઓને છેડે સિદ્ધસેન નામ આવે છે તેમ એ 'કલ્યાણમંદિર'ને છેડે પણ સિદ્ધસેન નામ હોત બીજી એ કે, તેના ઉપર કોઈ ટીકા જૂની નથી

આની સામે બીજો પક્ષ એ મૂકી શકાય તેમ છે કે સિદ્ધસેન નામનો ઉલ્લેખ તો 'ન્યાયાવતાર', અન્ય બત્રીશીઓ અને 'સન્મતિતર્ક' સુધ્ધાંમા નથી. ટીકા વિષે જાણવું જોઈએ કે બત્રીશીઓની પણ ટીકા રચાઈ હતી તેમ હજી જણાયું નથી, અને 'કલ્યાણમંદિર' ઉપર કોઈ ટીકા પહેલાં નહિ જ રચાઈ હોય એમ કહી શકાય? વળી 'કલ્યાણમંદિર'નું કાવ્યત્વ જોતાં એમ લાગે છે કે તે સિદ્ધસેનની પ્રતિભામાથી જન્મ્યું હશે આ૦ હેમચંદ્રે તેમનો શ્રેષ્ઠ કવિ તરીકે કરેલો ઉલ્લેખ 'કલ્યાણમંદિર'ને તેમની કૃતિ માનવાથી વધારે ચરિતાર્થ બને છે

૬૬ જુઓ ટિ૦ ૫૭ તથા ૫૮

૬૭. જુઓ પાછળ પૃ. ૫૬, હરિભદ્રવાળો પંચવસ્તુનો ઉલ્લેખ

૬૮. સન્મતિ વૃત્તિ પૃ૦ ૧, શ્લો૦ ૨

૬૯ સન્મતિ વૃત્તિ પૃ૦ ૧, પં૦ ૧૬-૧૭.

એક બાજુ દિગંબરાચાર્ય પ્રસિદ્ધ સ્તુતિકાર સ્વામી સમંતભદ્ર એ જ ગંધહસ્તી છે, અને તેમણે 'તત્ત્વાર્થ' ઉપર રચેલ ભાષ્ય એ જ ગંધહસ્તિ-મહાભાષ્ય છે, એવી માન્યતા અત્યારે દિગંબરસંપ્રદાયમાં બંધાયેલી સામાન્ય રીતે નજરે પડે છે; અને બીજી બાજુ વૃદ્ધવાદિશિષ્ય દિવાકર એ ગંધહસ્તી છે, અને તેમણે 'તત્ત્વાર્થ' ઉપર વ્યાખ્યા લખી હતી એવી માન્યતા અત્યારે શ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં ચાલતી દેખાય છે પહેલી માન્યતા કેટલી ભ્રાંત છે એ વિષે [૭૦]પં૦ જુગલકિશોરજીએ પોતાના 'स्वामी समंतभद्र' નામના પુસ્તકમાં ઘટતો ઊહાપોહ કરેલો છે અને બીજી માન્યતાનું ભ્રાંતપણું પણ ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ દ્વારા પ્રકાશિત ગૂજરાતી 'તત્ત્વાર્થ' વિવેચનના [૭૧]પરિચયમાં સપ્રમાણ દર્શાવવામા આવ્યું છે. છતા અહીં પ્રસ્તુત પ્રશ્નને ઉપયોગી થોડુંક લખવું યોગ્ય જ છે. ગંધહસ્તી એ વૃદ્ધવાદિશિષ્ય સિદ્ધસેન દિવાકર નહિ પણ સિંહસૂરના પ્રશિષ્ય અને ભાસ્વામીના શિષ્ય તત્ત્વાર્થભાષ્યની વૃત્તિના રચયિતા સિદ્ધસેન એ જ છે આ મુદ્દાની સાબિતીનાં પ્રમાણો ટૂંકમા આ પ્રમાણે છે

(૧) જૂના કે નવા કોઈ પણ દિવાકરના જીવનવિષયક પ્રબંધમાં તેમને માટે ગંધહસ્તી વિશેષણ વપરાયેલું નથી જ, ત્યારે દિવાકર વિશેષણ વપરાયેલું છે દિવાકરની મનાતી કૃતિઓ કે કૃતિમાના અંશોની સાથે સિદ્ધસેન અગર દિવાકર પદનો ઉલ્લેખ ઘણેક સ્થળે મળે છે, ત્યારે એમની કોઈ પણ નિશ્ચિત કૃતિ અગર તે કૃતિમાંના અવતરણ સાથે ગંધહસ્તી પદનો ઉલ્લેખ, અઢારમા સૈકાના ઉપાધ્યાય [૭૨]યશોવિજયજીના ગ્રંથ સિવાય કોઈ પણ પૂર્વવર્તી ગ્રંથમાં નથી મળતો

(૨) ઉ૦ યશોવિજયજીથી પૂર્વવર્તી ગ્રંથોમાંના ગંધહસ્તી પદ સાથે મળતાં બધાં જ [૭૩]અવતરણો તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપરની ભાસ્વામિ-

૭૦ સ્વામી સમંતભદ્ર પૃ૦ ૨૧૪–૨૨૦.

૭૧. ગંધહસ્તી પૃ૦ ૪૪ થી ૫૨ અને તે ઉપરના ટિપ્પણો.

૭૨. તત્ત્વાર્થનો પરિચય પૃ૦ ૪૭, ટિ૦ ૧.

૭૩. તત્ત્વાર્થનો પરિચય પૃ૦ ૪૮, ટિ૦ ૩.

શિષ્ય સિદ્ધસેનની વૃત્તિમાંનાં જ છે અથવા તેની સાથે બંધ બેસે છે.

ઉક્ત પ્રમાણોથી એ તો નક્કી જ છે કે ગંધહસ્તી એ ભાસ્વામિ-શિષ્ય સિદ્ધસેન ગણી છે ગંધહસ્તીનો ઉલ્લેખ નવમા સૈકાના [૭૪]શીલાંકની આચારાગ ટીકાથી જૂનો હજી અમારા જોવામાં નથી આવ્યો. ત્યારે દિવાકરનો ઉલ્લેખ શીલાંકથી કાંઈક પૂર્વવર્તી યાકિનીસૂનુ હરિભદ્રના ગ્રંથમાં થયેલો નજરે પડે છે

સિદ્ધસેન દિવાકરનુ કુમુદચન્દ્ર ઉપનામ હતુ એ વાત આપણે પ્રભાવક-ચરિત્રથી જૂના બીજા કોઈ ગ્રંથમાંથી જાણી શકતા નથી. સાચું કે ખોટુ જ્યારે પ્રભાવકચરિત્રકારના જાણવામાં આવ્યુ કે 'કલ્યાણમંદિર' સ્તોત્ર એ તો સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે, ત્યારે તેમણે દિવાકરની કૃતિઓમાં કલ્યાણમંદિરને દાખલ કર્યું અને સિદ્ધસેન દિવાકરનુ કુમુદચંદ્ર પણ નામ હતુ એવુ વર્ણન કર્યું. કલ્યાણમંદિર એ સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે આ બાબત હજી તદ્દન સંદેહાસ્પદ છે તેમ છતાં થોડી વાર એમ માની લઈએ કે એ સ્તોત્ર પણ દિવાકરનુ જ છે, તોયે તેટલા માત્રથી દિવાકરનુ કુમુદચન્દ્ર નામ હતુ એમ ખાતરીપૂર્વક કહેવાને કશો જ સબળ આધાર નથી. જો એમનુ કુમુદચન્દ્ર જેવુ શ્રુતિપ્રિય નામ હોત, તો જૂના કોઈને કોઈ ગ્રંથમાં દિવાકરની જેમ એ શ્રુતિપ્રિય વિશેષણની સાથે પણ એમની નિશ્ચિત કૃતિ અગર એ કૃતિઓમાનાં અવતરણોનો ઉલ્લેખ અવશ્ય થાત તેથી અમને અત્યારે એમ લાગે છે કે દિવાકરનુ કુમુદચન્દ્ર નામ મૂળમાં ન જ હતુ

૮, ૯ અને ૧૦ આ ત્રણે પ્રશ્નો પરત્વે કાંઈ આધારવાળું કહી શકાય એવી સામગ્રી અત્યારે પ્રાપ્ત ન હોવાથી, તેમનો વિચાર મુલતવી રહે છે

૩. સિદ્ધસેન અને ઇતર આચાર્યો

સિદ્ધસેનના માનસનો કાંઈક ખ્યાલ લાવવા, તેમના યુગ વિષે કાંઈક સૂચન મેળવવા, તેમની કૃતિઓમાં પૂર્વકાલીન ગ્રંથોમાંથી કયા

૭૪. આચારાંગ ટીકા પૃ૦ ૧ તથા ૮૨ ની શરૂઆત

કયા અંશો ઊતર્યા છે અને ઉત્તરકાલીન ગ્રંથોમાં તેમની કૃતિઓમાંથી કયા કયા અંશો ઊતર્યા છે એનો કાંઈક ખ્યાલ આપવા, તેમ જ દાર્શનિક પ્રદેશમાં ચર્ચાતા વિષયો કઈ કઈ રીતે વિકાસ યા સુધારો વધારો પામતા ગયા – એ જાણવા માટે અહીં સિદ્ધસેનની બીજા કેટલાક જૈન–જૈનેતર વિદ્વાનો સાથે સરખામણી કરવી યોગ્ય છે. આ સરખામણી એટલે તે તે આચાર્યોના એક યા એકથી વધારે ગ્રંથો સાથે સિદ્ધસેનની કૃતિઓની સરખામણી. પ્રસ્તુત સરખામણી માત્ર દિશાસૂચક હોવાથી વિશેષ અભ્યાસી માટે વિશેષ અવલોકનનો માર્ગ ખુલ્લો મૂકે છે.

કુંદકુંદ અને ઉમાસ્વાતિ

જૈન વાઙ્મયમાં પ્રકરણરૂપે નાના ગ્રંથો રચવાની શરૂઆત કરનારા પ્રસ્તુત બે જ આચાર્યો અત્યારે ધ્યાનમાં આવે છે. કુંદકુંદે સંસ્કૃતમાં કાંઈ રચના કરી હોય અને ઉમાસ્વાતિએ [૭૫] પ્રાકૃતમાં કાંઈ રચના કરી હોય એવું નિશ્ચિત પ્રમાણ હજી મળ્યું નથી એટલે જૈન સંપ્રદાયમાં કુંદકુંદ પ્રાકૃતમાં અને ઉમાસ્વાતિ સંસ્કૃતમાં પ્રકરણ રચવાની શરૂઆત કરનારા હતા એ કહી શકાય. બન્નેમાં બીજો પણ એક ફેર છે અને તે એ કે, પહેલાએ પદ્યમાં જ રચના કરી છે, ત્યારે બીજાએ ગદ્ય અને પદ્ય ઉભયમાં રચના કરી છે. આ બન્ને પ્રકરણકારોએ આગમિક શૈલી મુખ્ય રાખી તેનુ સમર્થન કરવા તર્કનો આશ્રય લીધેલો હોવાથી તેઓને તર્કાશ્રયી આગમશૈલીવાળા કહી શકાય. કુંદકુંદની કૃતિઓ કરતાં ઉમાસ્વાતિની કૃતિઓમાં સપ્રમાણત્વ અને દાર્શનિકત્વ વિશેષ દેખાય છે. તેનું કારણ પણ ખુલ્લુ છે અને તે એ કે, ઉમાસ્વાતિને સસ્કૃત ભાષા સાથે જ દાર્શનિકત્વનો વિશેષ વારસો મળ્યો હતો. સિદ્ધસેન પણ પ્રકરણના રચનારા છે, પરંતુ તેમની વિશેષતા એ છે કે તેમણે પ્રાકૃત અને સંસ્કૃતમા એમ બન્ને ભાષામા અને તે પણ પદ્યમાં જ પોતાના વિચારો ગોઠવ્યા છે. સિદ્ધસેનની રચના તાર્કિક શૈલીની છે. તેઓ આગમમાંથી

---

૭૫. પ્રાકૃતમાં રચાયેલી 'શ્રાવકપ્રજ્ઞપ્તિ' ઉમાસ્વાતિની કહેવાય છે, પણ તે વિષે હજી કાંઇ નિશ્ચિત પ્રમાણ મળ્યું નથી.

પોતાના વક્તવ્ય માટે ખોરાક મેળવે છે ખરા, પણ આગમસિદ્ધ વસ્તુને તેઓ તર્કની કસોટીએ ચડાવી શકાય એવી રીતે જ ઝીણવટથી વર્ણવે છે એટલે તેમની રચનાને આગમાશ્રયી[૭૬] તાર્કિક શૈલીવાળી કહેવી જોઈએ સમંતભદ્રની રચના પણ સિદ્ધસેનની રચનાની કોટિમાં આવે છે બે ચાર સૈકામાં ભારતીય દર્શનસાહિત્યે જે ઊંડાણ કેળવ્યું અને જૈન પરંપરામાં જે દાર્શનિક અભ્યાસની ખિલવટ થઈ, તે જ કુંદકુંદ અને ઉમાસ્વાતિ તથા સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્રની રચનાશૈલીના ભેદનું કારણ છે કુંદકુંદની અને ઉમાસ્વાતિની કૃતિઓ સાથે સિદ્ધસેનની કૃતિઓની સરખામણીનુ જે ટુંક સૂચન નીચે કરવામાં આવે છે, તે ઉપરથી એવી સંભાવના થઈ આવે છે કે, બહુધા કુંદકુંદ અને ઉમાસ્વાતિની કૃતિઓ સિદ્ધસેનના જોવામાં આવી હશે.

कुदकूद — કુંદકુંદની કૃતિઓની સરખામણી મુખ્યપણે ચાર ભાગમાં વહેંચાઈ જાય છે. ૧ શાબ્દિક સામ્ય, ૨. શૈલીસામ્ય, ૩. વસ્તુસામ્ય અને ૪. સુધારો યા ફેરફાર.

૧ કુંદકુંદ 'પ્રવચનસાર' અ૦ ૧ ગા૦ ૧૫-૧૬માં 'स्वयभू' શબ્દની વ્યાખ્યા પોતાની ઢબે આપી, તે શબ્દને સ્વસંમત સર્વજ્ઞ વીતરાગદેવના અર્થમાં લાગુ પાડે છે સિદ્ધસેન પણ પોતાની પહેલી જ સ્તુતિના [૭૭]પ્રથમ પદ્યમાં [૭૮]સમંતભદ્રની જેમ 'स्वयभू' શબ્દ સ્વમાન્ય દેવ અર્થમાં જ વાપરે છે

૨ 'પંચાસ્તિકાય'ની અ૦ ૧, ગા૦ ૧૨મી અને સન્મતિની કાં૦ ૧ ગા૦ ૧૨મીનુ પૂર્વાર્ધ લગભગ સમાન જ છે "पज्जयविजुद दव्वं दव्वविजुत्ता य पज्जया णत्थि।"—પંચા૦. "दव्व पज्जवविउयं दव्वविउत्ता य पज्जवा णत्थि"—સન્મ૦ "दव्वेण विणा ण गुणा

૭૬ દ્વા૦ ત૦ સન્મતિનુ બીજું કાંડ ગાથા ૧૮ મીથી.

૭૭. "स्वयभुव भूतसहस्रनेत्रम्" ઇત્યાદિ

૭૮. "स्वयम्भूवा भूतहितेन भूतले" ઇત્યાદિ.

गुणेहि दव्व विणा ण संभवदि" ઇત્યાદિ પંચાસ્તિકાયની ૧૩મી ગાથા સાથે સામ્ય ધરાવતો ભાગ સન્મતિમાં ન હોવાનુ કારણુ એ છે કે, સન્મતિકારે ગુણુ શબ્દના અર્થ વિષે કાંઈક, [૭૯]સુધારો અને ફેરફાર કરેલ છે, એટલે તે ફેરફાર સાથે પંચાસ્તિકાયની એ ૧૩મી ગાથાનો અંશ સન્મતિમાં મેળ પામી શકે જ નહિ

૩. કુંદકુંદ 'પ્રવચનસાર' અ૦ ૧ ગા૦ ૫૭, ૫૮ માં પ્રત્યક્ષ પરોક્ષ શબ્દની લોકપ્રથાવિરુદ્ધ સ્વેષ્ટ વ્યાખ્યા કરતાં બીજા વાદીઓ દ્વારા મૂકવામાં આવતા આક્ષેપોનો જૈનાચાર્ય તરીકે સૌથી પહેલાં ઉત્તર આપે છે. સિદ્ધસેન પણુ ન્યાયાવતાર શ્લોક ૪ માં પ્રત્યક્ષ પરોક્ષ શબ્દની જૈન દૃષ્ટિને બંધ બેસે એવી તાર્કિક વ્યાખ્યા જૈન તાર્કિક તરીકે સર્વ પ્રથમ આપે છે. કોઈ પણ એકાંત પક્ષનો સ્વીકાર કરવામાં દોષ આવે છે; એ દોષ સ્પષ્ટ કરવા કુંદકુંદ (પ્રવચન૦ અ૦ ૧, ૪૬) અને સિદ્ધસેન (કાં૦ ૧, ૧૭-૧૮) બન્નેએ સંસાર તેમજ મોક્ષની અનુપપત્તિની કલ્પનાનો એકસરખો ઉપયોગ કર્યો છે સમંતભદ્રે પણ અનેકાંત દૃષ્ટિની પુષ્ટિમાં એ કલ્પના લીધેલી છે (સ્વયંભૂ૦ શ્લો૦ ૧૪) તે આગળ જતાં બધા જ આચાર્યો માટે સર્વત્ર સાધારણુ થઈ ગઈ છે. અનેકાંતદૃષ્ટિનો આશ્રય લઈ કુંદકુંદે આખી દ્રવ્યચર્ચા પ્રવ૦ સા૦ માં કરી છે. સિદ્ધસેને સન્મતિના ત્રીજા કાંડમાં એ જ દૃષ્ટિએ જ્ઞેયનુ સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. ઋગ્વેદ[૮૦] જેટલા જૂના જમાનાથી ચાલ્યા આવતા અને કાળક્રમે ભિન્ન ભિન્ન અર્થમા કોયડાનું રૂપ ધારણુ કરી દાર્શનિક પ્રદેશમાં કાર્યકારણુની ચર્ચામાં દાખલ થયેલા સત્, અસત્ શબ્દો અને તેનો લગતા વાદો પંચાસ્તિકાય૦ અ૦ ૧, ગા૦ ૧૫-૨૧ તેમજ સન્મતિ કાં૦ ૩, ગા૦ ૫૦-૫૨માં અનેકાંતરૂપે ગોઠવાયેલા છે. દર્શનાંતર સાથે જૈન-દર્શનના મતભેદના પાયાનો એક ખાસ મુખ્ય વિષય આત્મસ્વરૂપ છે

૭૯. ત્રીજુ કાંડ ગાથા ૮ થી ૨૫.

૮૦ नासदासिन्नो सदासीत्तदानी नासीद्रजो नो व्योमापरो यत्" ॥ નાસદીયસૂક્ત મ૦ ૧૦, સૂ૦ ૧૨૯, છાંદોગ્ય૦ ૬, ૨. ૧

આત્માના કર્તૃત્વ, ભોક્તૃત્વ, અમૂર્તત્વ અને પરિમાણ આદિ પરત્વે જૈનદર્શનનુ વિશિષ્ટ મંતવ્ય શું છે તે પંચાસ્તિકાય, અ૦ ૧, ગા૦ ૨૭ માં છે, એ જ રીતે સન્મતિ૦ કા૦ ૩, ગા૦ ૫૪-૫૫માં પણ આત્મ-સ્વરૂપને લગતા ૭ મુદ્દાઓ જૈન દૃષ્ટિએ નક્કી કરી વર્ણવવામાં આવેલા છે સિદ્ધસેનના મનાતા સન્મતિના (કાં૦ ૨, ગા૦ ૩૨) શ્રદ્ધા—દર્શન અને જ્ઞાનના ઐક્યવાદનું બીજ કુંદકુંદના 'સમયસાર' ગા૦ ૧-૧૩ માં સ્પષ્ટ છે. ફેર એટલો છે કે, સિદ્ધસેને શ્રદ્ધાત્મક દર્શન અને જ્ઞાનના ઐક્ય ઉપરાત એ ઐક્યને સામાન્ય બોધરૂપ દર્શન અને જ્ઞાનના પ્રદેશમા પણ સન્મતિ કાં૦ ૨ માં બહુ જ કુશળતાથી લંબાવી સ્થાપ્યું છે ગુણ અને ગુણીના ભેદ તથા અભેદ વિષે દર્શનાંતરોની માન્યતા સામે જૈન દર્શન શું મત ધરાવે છે, એ વાત પોતપોતાની ઢબે કુંદકુંદે 'પંચાસ્તિકાય' અ૦ ૧, ગા૦ ૪૮-૫૨ અને સિદ્ધસેને સન્મતિ કાં૦ ૩, ગા૦ ૮ થી ૨૪ મા ચર્ચી છે

૪ કુંદકુંદના વક્તવ્ય કરતા સિદ્ધસેનના વક્તવ્યમાં દેખાતા બે ફેરફારો અહીં નોંધવામાં આવે છે, જે ખાસ ધ્યાન ખેંચે એવા છે કુંદકુંદે સ્વસમય અને પરસમય શબ્દનો અર્થ તદ્દન આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ એવો કર્યો છે કે, જે સ્વપર્યાય તે સ્વસમય અને જે પરપર્યાય – પૌદ્ગલિક પર્યાય તે પરસમય (પ્રવ૦ સા૦ ૧, ગા૦ ૧-૨ અને 'સમયસાર' ૧, ગા૦૨) ત્યારે સિદ્ધસેન એ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ છોડી પોતાના યુગ અને સ્વભાવને અનુરૂપ દાર્શનિક દૃષ્ટિએ સ્વસમય પરસમય શબ્દનો અર્થ વર્ણવે છે તે કહે છે કે સ્વસમય એટલે સ્વદર્શન અને પરસમય એટલે પરદર્શન. જેટલા નયવાદો તેટલા જ પરસમયો. સન્મતિ કાં૦ ૩, ગા૦ ૪૭ તથા ૬૭. ખાસ મહત્ત્વનો અને સૌથી વધારે વિચારવા જેવો ફેરફાર કે જેને સુધારો કહી શકાય, તે એ છે કે, કુંદકુંદ અને ઉમાસ્વાતિ જેવા આચાર્યોએ આગમને આધારે દ્રવ્યનુ લક્ષણ બાંધવામાં ગુણ અને પર્યાય બન્ને વસ્તુઓને જુદી જુદી માની તે મુજબ

"ગુણપર્યાયવાળું હોય તે દ્રવ્ય" એમ કહેલું હતું અને એ જ દૃષ્ટિ પ્રમાણે જ્યાં પ્રસંગ આવ્યો ત્યાં તે બન્નેએ દ્રવ્ય, ગુણ અને પર્યાય એ ત્રણેનું જુદું જુદું નિરૂપણ કર્યું હતુ સિદ્ધસેન સન્મતિ કાં૦ ૩, ગા૦ ૮-૧૫ માં એ નિરૂપણ સામે બળપૂર્વક વાંધો લે છે અને આગમિક અકાટ્ય દલીલોથી સાબિત કરે છે કે ગુણ અને પર્યાય એ બે કોઈ જુદી જુદી વસ્તુ નથી પણ બન્ને શબ્દો માત્ર એક જ અર્થના બોધક છે. સિદ્ધસેનનુ આ મંતવ્ય એટલુ સ્પષ્ટ અને પ્રભાવશાલી છે કે જેનો સ્વીકાર કરવાની ફરજ અકલંક જેવા કુંદકુંદના અનુગામીઓને પણ પડી. યશોવિજયજી જેવા વિચારકે પણ એ વાત [૮૧]મંજૂર રાખી ગુણ પર્યાયના ભેદ વિષયક મતનુ સંશોધન સિદ્ધસેને કર્યું છે તે કુંદકુંદ અને ઉમાસ્વાતિને લક્ષીને જ કર્યું હોય એવો વધારે સંભવ છે

ઉમાસ્વાતિ

ઉમાસ્વાતિના સંબંધમાં ફક્ત એટલુ જ જણાવવાનુ છે કે, તેમણે તત્ત્વાર્થ (૧, ૬) માં પ્રમાણ અને નય દ્વારા તત્ત્વની વિચારણા કરવાની જે સૂચના કરી છે, અને નયનુ (૧, ૩૪-૩૫) પાંચ વિભાગમાં પોતાની દૃષ્ટિએ જે નિરૂપણ કર્યું છે, જાણે તે જ સૂચનાને વધાવી લેતા હોય અને તે જ નયનિરૂપણની બાબતમા પોતાનો ખાસ મત દર્શાવવા ઇચ્છતા હોય તેમ સિદ્ધસેને સન્મતિમાં નય અને પ્રમાણનુ સ્વરૂપ દર્શાવવા અને તે બાબત પોતાનો ખાસ મત સ્થાપિત કરવા આખાં બે કાંડ રોકયાં છે અને ઉમાસ્વાતિએ પ્રારંભેલ સંસ્કૃત દાર્શનિક શૈલીને વિકસાવી છે

---

૮૧. ગુણ પર્યાયને લગતી પ્રાચીન પરંપરા અને સિદ્ધસેનની તેની સામેની નવી દૃષ્ટિ વિષેની વિગતવાર માહિતી સન્મતિ વૃત્તિ પૃ૦ ૬૩૧ ના ચોથા ટિપ્પણમાં આપવામા આવી છે.

પૂજ્યપાદ અને સમંતભદ્ર

પૂજ્યપાદ

સિદ્ધસેનના વિચારમા પૂજ્યપાદ દેવનંદીને અહીં પ્રસ્તુત કર્યા છે તે સરખામણીની નહિ પણ બીજી જ દૃષ્ટિથી. તે દૃષ્ટિ એટલે પૌર્વાપર્યની દૃષ્ટિ. પૂજ્યપાદે પોતાના વ્યાકરણમાં બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ વૈયાકરણોનું અનુકરણ કરી સ્વમાન્ય જૈન આચાર્યોનુ સંસ્કૃતજ્ઞ વિદ્વાન તરીકે વિશિષ્ટ સ્થાન અંકાવવા સમંતભદ્ર અને સિદ્ધસેન એ બે આચાર્યોનો ઉલ્લેખ કર્યો[૮૨] છે. જે દૃષ્ટિએ એ ઉલ્લેખ થયેલો છે તે જોતાં અને પૂજ્યપાદના સમયનો વિચાર કરતાં વધારે સંભવ એવો જ લાગે છે કે, ઉલ્લિખિત સમંતભદ્ર અને સિદ્ધસેન એ બીજા કોઈ નહિ પણ સ્તુતિકાર તરીકે પ્રસિદ્ધ જ સમંતભદ્ર અને સિદ્ધસેન હોવા જોઈએ જો આ કલ્પના બાધિત ન હોય, તો એ બન્ને સ્તુતિકારો વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકા પહેલાં ક્યારેક થયા છે એમ ફલિત થાય છે. અને જ્યારે પૂજ્યપાદે એ બન્ને સ્તુતિકારોનો અમુક દૃષ્ટિએ ઉલ્લેખ કર્યો છે, ત્યારે એ તો સ્વાભાવિક જ છે કે, પૂજ્યપાદના અવલોકનમાં એ બન્ને સ્તુતિકારોની કૃતિઓ આવેલી હોવાથી તેમની કૃતિઓનો કોઈ પણ પ્રકારનો પ્રભાવ પૂજ્યપાદની કૃતિઓમાં ઊતરેલો હોવો જોઈએ.

समतभद्र

સમંતભદ્રની સાથે સિદ્ધસેનની સરખામણી બીજા કોઈ પણ આચાર્ય સાથેની સરખામણી કરતાં વધારે મહત્ત્વ ધરાવે છે. તે પાચ દૃષ્ટિએ – ૧. બન્નેનુ પૌર્વાપર્ય તપાસવાની દૃષ્ટિ; ૨ બન્નેમાંથી કોઈ એકનો બીજા ઉપર પ્રભાવ ન પડ્યો હોય તો અન્ય કઈ વ્યક્તિનો અગર કયા પ્રકારના વાતાવરણનો બન્ને ઉપર સમાન પ્રભાવ પડ્યો છે એ જોવાની દૃષ્ટિ, ૩. બન્નેના પાડિત્ય અને કાર્યપ્રદેશનો તરતમભાવ આંકવાની દૃષ્ટિ, ૪ બન્ને

---

૮૨. " चतुष्टय समन्तभद्रस्य " ૫–૪–૧૪૦.
".वेत्ते सिद्धसेनस्य " ૫–૧–૭ जैनेन्द्रव्याकरण

આચાર્યોએ કઈ કઈ રીતે જૈન દર્શનનું ઊંડાણ સ્પષ્ટ કર્યું, જૈન વાઙ્મયમાં તર્કની પ્રતિષ્ઠા કરી, અને આગળ જતાં બીજા જૈન આચાર્યોએ એ જ રીતને અવલંબી કેટકેટલો વિકાસ સાધ્યો એ જોવાની દૃષ્ટિ, અને ૫ દેશભેદ અને પરંપરાભેદ હોવા છતાં ગ્રંથરચનાના ધ્યેયમાં અર્થાત્ અનેકાંત દૃષ્ટિના સમર્થનમાં બન્ને આચાર્યોનું વલણ એક સરખું કેટલું છે તે જોવાની દૃષ્ટિ.

સરખામણી કરીએ તે પહેલા કેટલીક ખાસ બાબતો જાણી લેવી જરૂરની છે. જૈન પરંપરામાં આદિ સ્તુતિકાર તરીકેનુ માન પ્રસ્તુત એ આચાર્યો ભોગવે છે દિગંબર પરપરામાં સમંતભદ્ર પહેલાં અને શ્વેતાંબર પરપરામાં સિદ્ધસેન પહેલાં કોઈ સ્તુતિકાર તરીકે જાણીતો નથી બન્નેની બધી જ કૃતિઓ લભ્ય છે એમ પણ નથી; જે લભ્ય છે, તેમાં કોઈ કોઈ પદ્ય અવિકલરૂપે અને કોઈ સહજ ફેરફાર સાથે બન્નેની કૃતિઓમા મળે છે ન્યાયાવતારનુ "आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यम्" નં૦ ૯ મુ પદ્ય 'રત્નકરંડકશ્રાવકાચાર'માં નં. ૯ મુ જેમનુ તેમ છે, 'ન્યાયાવતાર'ના ૨૮મા અને 'આપ્તમીમાંસા'ના ૧૦૨મા પદ્યમાં શાબ્દિક [૮૩] ફેરફાર બહુ ઓછો છે. સ્વયભૂસ્તોત્રની વિમલનાથની સ્તુતિમાં આવેલુ—"नयास्तव स्यात्पद" નં૦ પદ્ય તો સન્મતિના ટીકાકાર [૮૪]અભયદેવની દૃષ્ટિમાં સિદ્ધસેનનુ છે પ્રસ્તુત બન્ને આચાર્યોની મુખ્ય મુખ્ય કૃતિઓનો વિષય અને તેમના નિર્માણની શૈલી જોતાં એક વાત સ્પષ્ટ થાય છે કે, બન્ને આચાર્યોનુ ધ્યેય સમાન હતું તે ધ્યેય ટૂંકમાં એટલુ જ

૮૩ "प्रमाणस्य फलं साक्षादज्ञानविनिवर्तनम् ।
केवलस्य सुखोपेक्षे शेषस्यादानहानधी "॥

— ન્યાયાવતાર.

"उपेक्षाफलमाद्यस्य शेषस्यादानहानधी ।
पूर्वं वाऽज्ञाननाशो वा सर्वस्यास्य स्वगोचरे "॥

— આપ્તમીમાંસા.

૮૪. જુઓ પાછળ પાન ૭૪માં ટિ૦ ૨૮

કે જૈન તીર્થંકર જ સર્વજ્ઞ હોઈ તેમનું શાસન નિર્દોષ અને પૂર્ણ હોઈ ગ્રાહ્ય છે અને બીજી દૃષ્ટિઓ માત્ર તેના અંશો છે – આ વસ્તુ નાનાં મોટા પ્રકરણો દ્વારા તાર્કિક શૈલીએ વિદ્વાનો સમક્ષ સ્થાપવી. આ ધ્યેયને સિદ્ધ કરવાના પ્રયત્નમાંથી બન્ને આચાર્યોએ જે કૃતિઓને જન્મ આપ્યો, તેમાંની જ કેટલીકની ટૂંક સરખામણી નીચે આપવામાં આવે છે પ્રસ્તુત સરખામણી ત્રણ ભાગમાં વહેંચાઈ જાય છેઃ– ૧. શબ્દગત, ૨ શૈલીગત, અને ૩. વસ્તુગત. અચ્યુત, અક્ષર, સમંત, વિશ્વચક્ષુ વગેરે અનેક શબ્દો તરફ ધ્યાન ન આપીએ તો પણ, સરખામણીની દૃષ્ટિએ બન્નેની સ્તુતિઓમાંના કેટલાક શબ્દો ખાસ મહત્ત્વ ધરાવે છે.

સ્વયભૂસ્તોત્ર	બત્રીશી
स्वयम्भुवा १	स्वयम्भुव १–१
समालीढपद ४१	अनालीढपथः १–१३
जितक्षुल्लकवादिशासन. ५	प्रपञ्चितक्षुल्लकतर्कशासनै १–८
सहस्राक्ष–	भूतसहस्रनेत्रम् १–१
स्वपरावभासकम् ६३	स्वपराभासि (ન્યા૦ ૧)

મહત્ત્વના આ શબ્દોમાં વધારે મહત્ત્વ ધરાવતો શબ્દ તે 'સ્વયંભૂ' શબ્દ છે, કારણ કે એ શબ્દથી જ બન્ને સ્તુતિકારો પોતપોતાની સ્તુતિનો પ્રારંભ કરે છે આ શબ્દસામ્યમા જ સમાવેશ પામતુ એક-શૈલીગત સામ્ય જુદું નોંધવા જેવુ છે પહેલી બત્રીશીના ચોથા પદ્યમાં જે વાત સિદ્ધસેને કહી છે, એ જ બીજા રૂપમાં સ્વયંભૂસ્તોત્રના અમુક પદ્યમાં છે જેમકે —

"न काव्यशक्तेर्न परस्परेर्ष्यया न वीरकीर्तिप्रतिबोधनेच्छया ।
न केवलं श्राद्धतयैव नूयसे गुणज्ञ ! पूज्योऽसि यतोऽयमादर." ॥

—બત્રીશી ૧, ૪.

"न पूजयाऽर्थस्त्वयि वीतरागे न निन्दया नाथ ! विवान्तवैरे ।
तथापि ते पुण्यगुणस्मृतिर्नः पुनातु चित्त दुरिताञ्जनेभ्य." ॥५७॥

— સ્વયમ્ભૂસ્તોત્ર.

એક બાજુ સ્વયંભૂસ્તોત્ર અને આપ્તમીમાંસા અને બીજી બાજુ બત્રીશીઓ, ન્યાયાવતાર અને સન્મતિતર્ક સરખાવતાં વસ્તુગત સામ્ય પુષ્કળ દેખાય છે; છતાં અહીં બહુ જ ટૂંકમાં તેનું સૂચન કરવામાં આવે છે.

૧. સ્વયંભૂસ્તોત્ર શ્લો૦ ૬૨ માં નયોને ગૌણ-પ્રધાન-ભાવે સામાન્યવિશેષમાતૃક જણાવી જે વાત કહેવામાં આવી છે, તે જ વાત બધા નયો દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિકપ્રકૃતિક છે એ સન્મતિ કાં૦ ૧, ગા૦ ૪–૫ ના કથનમાં આપેલી છે. ૨. સ્વયંભૂસ્તોત્ર ૧૧૪ માં આગમ-પ્રસિદ્ધ ત્રિપદીના કથનને સર્વજ્ઞના લક્ષણ તરીકે વર્ણવેલ છે, એ જ ભાવ સન્મતિ કાં ૩, ગા૦ ૩ પ્રતીત્યવચનના નિરૂપણનો છે. ૩. અનેકાંતવાદમાં દૃષ્ટાંતનું સાદ્ગુણ્ય અને એકાંતવાદમાં તેનુ વૈગુણ્ય છે એ વાત સ્વયંભૂસ્તોત્ર શ્લોક૦ ૫૪ માં અને સન્મતિ ગા૦ ૫૬ માં એક જેવી છે. ૪. પ્રત્યેક નયની યથાર્થતા અને અયથાર્થતા કેવી કેવી રીતે છે એ વાત આપ્તમીમાંસા ૧૦૮ અને સન્મતિ કાં૦ ૧, ગા૦ ૧૩-૧૪ માં છે. ૫. સન્મતિ કાં૦ ૧ ગા૦ ૩૬-૪૧માં સપ્તભંગીવાદ નયપ્રસંગે ટૂંકમાં ચર્ચ્યો છે; તે વાદ આપ્તમીમાંસા શ્લોક ૯ માં વ્યાપકરૂપે લઈ તેમાં અનેક વિરોધી મનાતાં મંતવ્યોનો સમન્વય અનેકાંત દૃષ્ટિએ કરવામાં આવ્યો છે. ૬. સ્વયંભૂસ્તોત્ર શ્લો૦ ૫૨ માં પ્રમાણ અને નયનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે; તેવું સ્વરૂપ ન્યાયાવતાર શ્લોક ૨૯ માં વ્યક્ત કરવામાં આવ્યું છે. ૭ સત અસત, નિત્યત્વ અનિત્યત્વ, એકત્વ અનેકત્વ, સામાન્ય વિશેષ આદિ જે પરસ્પર વિરોધી મનાતા પક્ષો દાર્શનિક પ્રદેશોમાં પહેલેથી વિવાદ ધારણ કરતા આવ્યા છે, તેમનો સમન્વય સમંતભદ્રે અને સિદ્ધસેને અનેકાંતના સમર્થન તરીકે પોતપોતાની કૃતિઓમાં પ્રસંગ આવતાં એકસરખો કરેલો છે ૮ કાર્ય કારણનો, ગુણ ગુણીનો. અને સામાન્ય વિશેષનો એકાંત ભેદ કે એકાત અભેદ નથી એ વાત આપ્તમીમાંસા શ્લો૦ ૬૧-૭૨ માં અને સન્મતિના ત્રીજા કાંડમાં સમાન છતાં પોતપોતાની ઢબે બન્ને આચાર્યોએ સ્થાપી છે ૯ હેતુવાદ અને

આગમવાદનું પૃથક્કરણ તથા સમન્વય આપ્તમીમાંસા શ્લો૰ ૭૫-૭૮ માં અને સન્મતિ કાં૰ ૩, ગા૰ ૪૫ મા છે ૧૦ શબ્દો જુદા છતાં એક જ સરખી રીતે અનેકાંતની વ્યાપકતા સ્વયંભૂસ્તોત્ર શ્લો૰ ૧૦૧ માં અને સન્મતિ કાં૰ ૩ ગા૰ ૨૭ માં દર્શાવવામાં આવી છે. ૧૧. આપ્તમીમાંસા શ્લો૰ ૮૮-૯૧ મા દૈવ અને પૌરુષ એ બે જ કારણૈકાંતવાદનો સમન્વય છે, ત્યારે સન્મતિ કાં૰ ૩, ગા૰ ૫૩ માં પાંચ કારણૈકાંતવાદનો સમન્વય છે. ૧૨. આપ્તમીમાસા શ્લો૰ ૨૪-૨૭ માં અને સન્મતિ કાં૰ ૩, ગા૰ ૪૮ મા અદ્વૈતમતનુ કથન આવે છે, છતાં ફેર એટલો છે કે પહેલામાં અદ્વૈત શબ્દનો ઉલ્લેખ છે પણ તે કોનુ અને કયુ અદ્વૈત એવુ કાંઈ કથન નથી, જ્યારે બીજામા અદ્વૈત શબ્દનો નિર્દેશ નથી, પરંતુ કાપિલ દર્શનના અદ્વૈત તરીકે તેનો નિર્દેશ છે.

આ બધા ઉપરાંત ખાસ ધ્યાન દેવા જેવી બાબત એ છે કે, આપ્તમીમાસા એ આપ્ત – સર્વજ્ઞનુ નિરૂપણ કરતા તેના વચનનુ સ્વરૂપ અનેકાતરૂપે વર્ણવે છે; જ્યારે સન્મતિ પણ જિન – સર્વજ્ઞના શાસનને જ સર્વશ્રેષ્ઠ માની તેનુ નિરૂપણ કરતા અનેકાંતની ચર્ચા કરે છે. ભારતીય દર્શનોમાં શાસ્ત્રનું પ્રામાણ્ય એ પ્રધાન અને રસિક ચર્ચાનો વિષય છે જે શાસ્ત્ર અનાદિ – અપૌરુષેય અર્થાત્ કોઈના દ્વારા રચાયેલુ ન હોય તે જ પ્રમાણ, એવો એક પક્ષ પરાપૂર્વથી ચાલ્યો આવતો જે અત્યારે જૈમિનીયના મત તરીકે જાણીતો છે, તેની સામે વૈશેષિક નૈયાયિક આદિનો બીજો પક્ષ હતો. તે કહેતો કે શાસ્ત્રનુ પ્રામાણ્ય તેના અનાદિત્વ – નિત્યત્વને લીધે નહિ, પણ તેના વક્તાના પ્રામાણ્યને લીધે છે એવો પ્રામાણભૂત પૂર્ણ વક્તા ઈશ્વર સિવાય બીજો કોઈ હોઈ શકે નહિ, માટે ઈશ્વરપ્રણીતત્વને લીધે જ એ શાસ્ત્રનુ પ્રામાણ્ય છે આ બન્ને પક્ષોને શાસ્ત્ર તો એક અર્થાત્ શ્રુતિ જ પ્રમાણ તરીકે માન્ય હતુ, ફક્ત તેના પ્રામાણ્યના કારણમાં જ બન્નેને મતભેદ હતો બીજા પક્ષની ખૂબી તો એ છે કે, તેણે ઈશ્વરપ્રણીતત્વ માની શાસ્ત્રમા મનાતુ આવતું અનાદિત્વ પોતાની ઢબે જાળવ્યુ અને છતાં અપૌરુષેયત્વવાદની

સામે પૌરુષેયત્વવાદનું બીજ દાખલ કર્યું. એ પક્ષો સામે ત્રીજો બુદ્ધિગમ્ય એક વાદ આવ્યો, તે કહેતો કે શાસ્ત્રનુ પ્રામાણ્ય કબૂલ છે, તે વક્તાના પ્રામાણ્યને અધીન છે એ વાત પણ કબૂલ છે; પરંતુ વક્તા એ તો મુખવાળો અને બોલનારો શરીરી મનુષ્ય જ હોઈ શકે. આ વાદમાંથી બે વાતો ફલિત થઈ. એક તો પહેલા બે પક્ષોને જે અમુક જ નિશ્ચિત શાસ્ત્ર–આમ્નાયનુ પ્રામાણ્ય માન્ય હતું, તેને સ્થાને આપ્તોક્ત બધાં જ વચનોનુ પ્રામાણ્ય મનાવું જોઈએ તે, અને બીજી વાત એ કે જે મનુષ્ય શુદ્ધ બુદ્ધ હોય તે બધા જ ઈશ્વર જેવા પૂર્ણ હોઈ આપ્ત માનવા જોઈએ આ ત્રીજો વાદ સૌથી પહેલાં કોણે ઉપસ્થિત કર્યો તે કહેવુ કઠણ છે, છતા એટલુ તો કહી શકાય છે કે ભગવાન્ મહાવીર અને બુદ્ધના યુગનો આ વાદની ઉપસ્થિતિમાં મોટો ફાળો છે. આ વાદને લીધે અનેક સંપ્રદાયો – સાખ્ય આજીવક આદિ પોતપોતાના માન્ય પ્રવર્તકને પૂર્ણ આપ્ત લેખી તેમના જ વચનને એકમાત્ર શાસ્ત્રરૂપે માનતા થઈ ગયા જૈન સપ્રદાય પણ એ જ માન્યતાને વશવર્તી હોઈ પોતાના પ્રવર્તક તીર્થંકરોને જ મુખ્ય આપ્ત માની તેમના વચનને મુખ્ય પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે, અને તે સિવાયનાં શાસ્ત્રોને મુખ્ય પ્રમાણ તરીકે માનતો નથી. એ બાબત સ્પષ્ટ કરવા અને સામાન્ય સર્વજ્ઞે કહેલુ શાસ્ત્રનુ સ્વરૂપ દર્શાવવા માટે જ સન્મતિ અને આપ્તમીમાસાની રચના થયેલી છે

(વટ્ટકેર) – મૂલાચાર

દિગંબરાચાર્ય વટ્ટકેરની કૃતિ મનાતા 'મૂલાચાર' ગ્રંથનો બારીક અભ્યાસ કર્યા બાદ અમને ખાતરી થઈ છે કે, તે કોઈ મૌલિક ગ્રંથ નથી, પરંતુ એક સંગ્રહ છે. વટ્ટકેરે સન્મતિમાંથી ચાર ગાથાઓ (૨, ૪૦–૩) 'મૂલાચાર'ના સમયસારાધિકાર (૧૦, ૮૭–૯૦)માં લીધી છે. તેથી આપણે એટલુ કહી શકીએ કે, એ ગ્રંથ સિદ્ધસેનના સમય બાદ સકલિત થયો છે.

મલ્લવાદી અને જિનભદ્ર

મલ્લવાદી

કથાવલી અને પ્રભાવક ચરિત્ર વગેરેમા જે મલ્લવાદીના પ્રબંધો છે, તેમાં જેમનો બૌદ્ધવાદિવિજયનો સમય[૮૫] વિ૦ સં૦ ૪૧૪નો મળે છે અને જેઓ 'દ્વાદશારનયચક્ર'[૮૬] ગ્રંથના પ્રણેતા તેમજ બૌદ્ધવિજેતા મહાન વાદી તરીકે પ્રસિદ્ધ છે, તે જ મલ્લવાદી અહી પ્રસ્તુત છે.

આચાર્ય હેમચંદ્રે अनु मल्लवादिन तार्किका (સિદ્ધહેમ૦ ૨-૨-૩૯) કહી જેમને શ્રેષ્ઠ તાર્કિક તરીકે સૂચવ્યા છે અને સન્મતિ ટીકાકાર અભયદેવે પૃ૦ ૬૦૮ યુગપદુપયોગવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જેમનો નિર્દેશ કર્યો છે, તે મલ્લવાદી જ પ્રસ્તુત મલ્લવાદી હોય એવો જ વધારે સંભવ છે. તેમનો કોઈ ગ્રંથ અવિકલરૂપે ઉપલબ્ધ ન હોવાથી અંતપરીક્ષણ દ્વારા ઉક્ત બાબતો પરત્વે વધારે ખાતરી લાયક કહેવું અત્યારે શકય નથી આચાર્ય હરિભદ્રે અનેકાન્તજયપતાકામાં અને ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીએ અષ્ટસહસ્રીની ટીકામાં સન્મતિના ટીકાકાર તરીકે જે મલ્લવાદીને સૂચવ્યા[૮૭] છે, તે મલ્લવાદી પ્રસ્તુત મલ્લવાદી હોવા જોઈએ એવી સભાવના રહે છે અને પરંપરા પણ તેવી જ છે. તેમની એ ટીકા અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી, પણ બૃહટ્ટિપ્પણિકાકારે એ ટીકાનુ પરિમાણ ૭૦૦ શ્લોકનુ બતાવેલુ છે પ્રબંધસૂચિત મલ્લવાદીનો બૌદ્ધવાદિવિજયસમય સાચો હોય અને એ જ મલ્લવાદી સન્મતિના ટીકાકાર હોય, તો સિદ્ધસેનના સમય સાથે તેમના સમયનો મેળ બેસવામા ખાસ અડચણ આવતી નથી સિદ્ધસેન અને મલ્લવાદી બન્ને સમકાલીન જ હશે અને એકે બીજાના ગ્રંથ ઉપર તેમની જ વિદ્યમાનતામાં ટીકા રચી હશે કદાચ બન્ને વચ્ચે બીજો કોઈ સંબધ

---

૮૫. પ્રભાવકચરિત્ર પૃ૦ ૭૪ શ્લોક૦ ૮૩

૮૬ પ્રભાવકચરિત્ર, મલ્લવાદિપ્રબધ શ્લો૦ ૩૪.

૮૭ જુઓ પાછળ પૃ. ૬૫ ટિ૦ ૧૩

ન હોય તો છેવટે વિદ્યાવિષયક ગુરુશિષ્યભાવ સંબંધ પણ હોય. આથી વિશેષ કલ્પના કરવાનું આ સ્થાન નથી.

ધર્મકીર્તિના ન્યાયબિંદુ ઉપરની ધર્મોત્તરની ટીકા ઉપર ટિપ્પણ લખનાર જે મલ્લવાદી છે, તેઓ જો બૌદ્ધ હોવાનુ ખાતરીલાયક પ્રમાણ ન મળે તોયે તે છેવટે પ્રસ્તુત મલ્લવાદીથી જુદા અને તેમનાથી અર્વાચીન છે, કારણ કે તેઓ જે ધર્મોત્તરના ટિપ્પણકાર છે તે ધર્મોત્તર ડૉ [૮૮]સતીશચંદ્રને મતે નવમા સૈકામાં થયા છે

जिनभद्र

જૈન પરંપરામાં જે જિનભદ્ર ભાષ્યકાર તેમજ ક્ષમાશ્રમણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે અને જેમને હેમચંદ્ર શ્રેષ્ઠ વ્યાખ્યાતા તરીકે (સિદ્ધહેમ ૨–૨–૩૯) નિર્દેશે છે તે જ કથાવલી વગેરેના પ્રબંધમાં આવતા જિનભદ્ર અત્રે પ્રસ્તુત છે. સિદ્ધસેન એ પ્રસ્તુત જિનભદ્રથી પૂર્વવર્તી છે, એ પરંપરાગત વાત સાચી હોવા વિષે પહેલાં કહેવામાં આવ્યુ છે. જિનભદ્રની ઉપલબ્ધ કેટલીક કૃતિઓમાંની પ્રસિદ્ધ 'વિશેષણવતી' અને 'વિશેષાવશ્યકભાષ્ય' એ બે કૃતિઓ સાથે સન્મતિની સરખામણી અહી ટૂંકમાં આપવામાં આવે છે પ્રસ્તુત બન્ને આચાર્યોના પૌર્વાપર્યનો વિચાર કરવામાં અને બીજી ઘણી બાબતોમા આ સરખામણી અભ્યાસીઓને ખાસ ઉપયોગી નીવડશે સરખામણી ટૂંકમાં ત્રણ ભાગમાં વહેચવામાં આવે છે – ૧. અવિકલ અગર સહેજ ફેરફારવાળી ગાથાઓ; ૨. પદ, વાક્ય અને વિચારનુ સમાનપણું, અને ૩ વાદિપ્રતિવાદિભાવ

૧ સન્મતિ કાં૦ ૩ ની नत्थि पुढवी विसिट्ठो ६० (ગા૦ ૫૨) અને दोहिं वि नएहिं नीय (ગા૦ ૪૯) આ બે ગાથાઓ જરા પણ ફેરફાર વિના જ અવિકલરૂપે વિશેષાવશ્યકભાષ્યના ૨૧૦૪ અને ૨૧૯૫ નબર ઉપર અનુક્રમે આવેલી છે ભાષ્યના ટીકાકાર એ બે ગાથાઓ અસલમાં ભાષ્યની જ છે કે અન્ય સ્થળથી ઉદ્ધૃત છે એ વિષે કાંઈ જ સૂચન કે

---

૮૮. હિસ્ટરિ ઓફ ઇંડિયન લૉજિક પૃ. ૩૨૯.

વિચાર કરતા નથી. તેઓ એ ગાથાઓને ભાષ્યની સમજીને વ્યાખ્યા કરતા હોય એમ લાગે છે પણ બારીકીથી પરીક્ષણ કરતાં જણાઈ આવે છે કે, એ ગાથાઓ ભાષ્યકારે પોતાના કથનની પુષ્ટિમાં ક્યાંયથી લઈ ટાંકેલી છે. એક વાર મૂળમાં સંવાદરૂપે દાખલ થયેલા પદ્યો પાછળથી મૂળનાં જ સમજાયાનો ઇતિહાસ ખાસ કરી પદ્યબંધ કૃતિઓમાં બહુ મળી આવે છે[૮૯] એ બે ગાથાઓ અસલમા સન્મતિની હોવી જોઈએ એવી સંભાવના માટે અહી બે દલીલો મુખ્ય છે પહેલી એ કે, સન્મતિ સિવાય બીજા કોઈ ગ્રંથમા એ બે ગાથાઓ હજી જોવામાં આવી નથી; અને બીજી એ કે, સન્મતિમાં એ બે ગાથાઓ બરાબર બંધ બેસતી અને પ્રકરણપ્રાપ્ત છે, ત્યારે વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં તેમ નથી; કારણ કે, એ બે ગાથાઓમાં જે જે વાત કહેવામા આવી છે, તે વાતો એ ગાથાઓની પહેલી ગાથાઓમાં અર્થાત્ અનુક્રમે ૨૧૦૩ અને ૨૧૯૪માં આવી જાય છે પ્રસ્તુત બે ગાથાઓને સાંવાદિક અને અન્ય ગ્રંથથી ઉદ્ધૃત માનવામાં ન આવે, તો ભાષ્યમા પુનરુક્તિ જ[૯૦]

---

૮૯. 'શાસ્ત્રવાર્તા'ના સ્તબક ત્રીજામા બીજો અને ત્રીજો શ્લોક અન્યકર્તૃક છે. પરતુ અપરીક્ષક વાચનારને એ મૂળ રૂપે સમજાય તેવુ છે

'તત્ત્વસંગ્રહ'મા ૯૧૨ થી ૯૧૪ સુધીની કારિકાઓ ભામહની છે અને ત્યાર પછીની કેટલીક કારિકાઓ કુમારિલની છે. પરન્તુ માત્ર મૂળ જોનારો એને મૂળની જ સમજે એવુ છે.

૯૦. કારણદ્વારગત દ્રવ્યકારણના વિચારના પ્રસંગે ભાષ્યમાં (૨૦૯૮ થી ૨૧૧૮) જે ૨૧ ગાથાઓ કહેવામા આવી છે, તેમા ૨૧૦૩ ગાથા સુધીમા તદ્દ્રવ્યકારણ અને અન્યદ્રવ્યકારણના વિચારનો ઉપસંહાર થઈ જાય છે અને ૨૧૦૫ મી ગાથાથી નિમિત્ત અને નૈમિત્તિક કારણનો વિચાર શરૂ થાય છે. ઉપસંહાર અને આ વિચારની વચ્ચે જે આ ૨૧૦૪ મી ગાથા છે, તેનો બરાબર મેળ બેસતો નથી. વળી ૨૧૦૯ થી ૨૧૧૧ ગાથા સુધીમા ૨૧૦૪ મી ગાથામા કહેલો ભાવ સિદ્ધાંત તરીકે મૂકવામા આવ્યો છે એથી પણ આ ૨૧૦૪ મી ગાથા વધારાની છે અને ૨૧૯૫ મી ગાથાનો ભાવ ૨૧૯૪ મી ગાથામા સ્પષ્ટપણે આવી જાય છે.

થાય છે. જ્યારે સન્મતિમાં તેમ નથી. 'કાપિલદર્શન એ માત્ર દ્રવ્યાસ્તિકનયાવલંબી અને સૌગતદર્શન એ માત્ર પર્યાયાસ્તિકનયાવલંબી હોઈ પરસમય છે' એ સન્મતિ કાં૦ ૩ ગા૦ ૪૮ ના કથન પછી સાધો જ સવાલ થાય છે કે ત્યારે દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક ઉભયનયાવલંબી કણાદદર્શનને સ્વસમય–સમ્યગ્દૃષ્ટિ માનવું કે નહિ ?' આનો ઉત્તર એ दोहिं वि नएहिं ગાથા જ પૂરો પાડે છે. જો આ ગાથા ન હોય તો સન્મતિનો નયવાદમાં પરસમયનો વિચાર અધૂરો જ રહે છે, તેથી તે ગાથા તેમાં બરાબર સ્થાને છે અને તેથી જ મૌલિક લાગે છે. વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં ઉક્ત પ્રશ્નનો ઉત્તર ૨૧૯૪મી ગાથામાં સ્પષ્ટ જ અને તે પણ કણાદના નામ સાથે આવી જાય છે. એ જ રીતે સત્‌વાદ અને અસત્‌વાદના અપેક્ષાકૃત સમન્વય પ્રસંગે नत्थि पुढवी विसिट्ठो એ ગાથા સન્મતિમા બરાબર મેળ પડતી છે, ત્યારે ભાષ્યમાં તેમ નથી ઓછાવત્તા ફેરફારવાળી કે રચનાના વ્યત્યયવાળી સન્મતિની કેટલીક ગાથાઓ વિ૦ ભા૦માં શોધી શકાય એમ છે, છતાં અહી તો ઉદાહરણરૂપે એક જ ગાથા ટાંકવામાં આવે છે – जावइआ वयणवहा तावइया चेव होंति णयवाया। जावइया णयवाया तावइया चेव परसमया ॥ ૩–૪૭ ॥ સન્મતિગત આ ગાથા વિ૦ ભા૦ ૨૨૬૫ નંબર ઉપર આ પ્રમાણે ફેરફાર સાથે દેખાય છે.–जावतो वयणपहा तावतो वा नया विसद्दाओ । ते चेव य परसमया सम्मत्त समुदिया सव्वे ॥

૨ સન્મતિમાં કાં૦ ૧ ગા૦ ૨૨થી જે વિસ્તૃત રત્નાવલીનું દૃષ્ટાંત જોવામાં આવે છે અને જેમાં रयणावली मणि વગેરે શબ્દો છે, તે જ શબ્દો એ દૃષ્ટાંતના સંક્ષેપ સાથે વિ૦ ભા૦ની ૨૨૭૧મી ગાથામાં છે. સન્મતિ કા૦ ૧ ગા૦ ૫૪ માં આવેલો 'परिकम्मणानिमित्त' શબ્દ ભાષ્યની ૨૨૭૬મી ગાથામાં परिकम्मणत्थ રૂપે આવેલો છે સન્મતિ કાં૦ ૧ ગા૦ ૨૮માં જે વિચાર છે, તે જ વિચાર તેના થોડા મૂળ શબ્દો સાથે ભાષ્યની ૨૨૭૨મી ગાથામા ગોઠવેલો છે જિનભદ્ર સૈદ્ધાંતિક હોઈ તાર્કિક સિદ્ધસેનના પ્રતિવાદી મનાય છે અને કેટલીક સન્મતિગત

બાબતોથી ભિન્ન પડતી આગમિક બાબતો તેમણે પોતાના ભાષ્યમાં વર્ણવી છે, છતાં સાથે સાથે સન્મતિમાં દેખાતા એ સિદ્ધસેનના વિચારો પણ મૂળ ભાષ્યમાં લેવામાં આવ્યા છે; અને ટીકાકાર મલધારી એવે સ્થળે એ વિચારોને સિદ્ધસેનના જ કહી ગાથાઓની વ્યાખ્યા કરે છે મલધારી સામે પૂર્વ ટીકાઓની પરંપરા હોવાથી અને ભાષ્યમાં અન્ય સ્થળે આગળનો વિરોધી મત એમની સામે હોવાથી એમનુ એ કથન વજૂદવાળું છે એમ માનવુ જોઈએ. એટલે અહીં ફલિત એમ થાય છે કે, જો કે જિનભદ્ર સિદ્ધસેનના પ્રતિવાદી હતા છતા જે જે બાબતોમાં પ્રતિવાદ કરવા જેવુ આગમથી ખાસ વિરુદ્ધ તેમને ન જણાયુ, ત્યાં ઉદારભાવે સિદ્ધસેનના વિચારોને પણ આગમપરંપરાના વિચારોની જેમ પોતાના ભાષ્યમા તેમણે સ્થાન આપ્યું આવા વિચારોમાં અહીં મુખ્ય બે વિચાર દર્શાવવામા આવે છે એક નયસખ્યાનો અને બીજો નિક્ષેપ તથા મૂળ નયમાં નયવિશેષોની અવતારણાનો.

(क) ભાષ્યમા મૂળ તરીકે લીધેલી અને ટીકાકારે નિર્યુક્તિરૂપે ઓળખાવેલી ગા૦ ૨૨૬૪મા સાત પ્રકારના અને પાચ પ્રકારના નયનો ઉલ્લેખ છે સિદ્ધસેન પોતાના સન્મતિ કાં૦ ૧ ગાં૦ ૪–૫માં સગ્રહથી શરૂઆત કરતા હોઈ ૭ પ્રકારના નય માનનાર તરીકે જાણીતા છે. નિર્યુક્તિની કહેવાતી એ ગાથા ઉપરના ભાષ્યમાં જો કે જિનભદ્રે ૭ પ્રકારના નયનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી, છતા બીજા પ્રસંગોએ તેમણે સિદ્ધસેનના ષડ્નયવાદને પણ ભાષ્યમાં જ ગોઠવ્યો છે.

નિક્ષેપમાં નયનોની અવતારણા તેઓએ સંગ્રહનયથી જ કરી છે, વિ૦ ભા૦ ગા૦ ૭૫ અને નયદ્વારમા ગા૦ ૩૫૮૬ માં સંગ્રહનયથી જ નયનુ નિરૂપણ કર્યું છે, જ્યારે બીજા[૯૧] અનેક સ્થળોએ તેઓ નયના વિચારમા નૈગમથી શરૂઆત કરી સાતે નયો સવિસ્તર વર્ણવે છે અને સર્વત્ર તેમને જ ઘટાવે છે આ ચર્ચા એટલુ સ્પષ્ટ કરવા માટે બસ

૯૧. વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ગા૦ ૨૧૮૧ ઇત્યાદિ.

છે કે, જિનભદ્રે પ્રાચીન પરંપરા પ્રમાણે સાત નયો સ્વીકારીને પણ સિદ્ધસેનના ષડ્નયવાદનો આદર કર્યો છે

(ख) સન્મતિ કાં૦ ૧ ગા૦ ૬માં પ્રથમના ત્રણ નિક્ષેપો દ્રવ્યાસ્તિકરૂપે અને ચોથો નિક્ષેપ પર્યાયાસ્તિકરૂપે વર્ણવાયેલો છે અને સન્મતિ કાં૦ ૧ ગા૦ ૫–૬માં દ્રવ્યાસ્તિકમાં સંગ્રહ, વ્યવહાર અને પર્યાયાસ્તિકમાં ઋજુસૂત્ર આદિ ચાર નયો ઘટાવેલા છે. જિનભદ્રે એ નિક્ષેપોમાં મૂળ નયની અવતારણા અને મૂળ નયમાં સંગ્રહ આદિ ૭ નયોની અવતારણાનો સન્મતિગત આખો વિચાર ભાષ્યની એક જ ૭૫મી ગાથામાં દાખલ કર્યો છે.

૩. સિદ્ધસેન અને જિનભદ્રનો સંબંધ તપાસવામાં તેમના મનાતા વાદિપ્રતિવાદિ-ભાવની બાબત બહુ જ મહત્ત્વની છે તેમનો વાદિપ્રતિવાદિભાવ મુખ્યપણે કેવલોપયોગની બાબતમાં જ જાણીતો છે. અહીં ત્રણ મુદ્દાઓ વિચારવા પ્રાપ્ત થાય છે (क) પ્રસ્તુત વાદ વિષેનુ સૌથી પ્રાચીન સાહિત્ય; (ख) પ્રસ્તુત વાદનો આરંભ કેમ થયો હશે? અને તેનો વિકાસ, (ग) અને પ્રસ્તુત વાદમાં આદ્ય સૂત્રધારો કોણ હતા?

(क) દિગંબરીય સાહિત્યમા તો પ્રસ્તુત વાદની ચર્ચાવાળો કોઈ પણ ગ્રંથ જ નથી, એટલે તે સંપ્રદાયમાં ક્યારે પણ આ ચર્ચા થઈ હશે એમ અત્યારે લાગતુ નથી. શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાં આ ચર્ચા બહુ થયેલી અને ખેડાયેલી છે. [૯૨]ઉપલબ્ધ શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાં પ્રસ્તુત ચર્ચાવાળા સૌથી જૂના ગ્રંથો આપણી સામે સિદ્ધસેન અને જિનભદ્રના છે સિદ્ધસેનનો 'સન્મતિ' અને જિનભદ્રના 'વિશેષણવતી' તેમજ 'વિશેષાવશ્યકભાષ્ય' એ ત્રણ જ ગ્રંથો અત્યારે આ ચર્ચાના આદિ ગ્રંથો છે. [૯૩]જિનદાસ, હરિભદ્ર, ગંધહસ્તી વગેરે પછીના વિદ્વાનોએ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં આ ચર્ચા સ્પર્શી છે ખરી, પણ તેમાં જે ગાથાઓ કે દલીલો

---

૯૨. વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ૩૦૮૯ થી.

૯૩. નંદીચૂર્ણી, ધર્મસંગ્રહણી અને તત્ત્વાર્થ ટીકા–આ માટે જુઓ સન્મતિ ટીકા પૃ૦ ૫૯૭–૬૦૪.

ટાંકવામાં આવી છે, તે ઉક્ત ત્રણ ગ્રંથો સિવાય બીજા કોઈ જૂના ગ્રંથમાં અત્યારે મળતી નથી

(ख) જૂની જૈન પરંપરામા કેવલોપયોગ ક્રમિક જ મનાતો હશે એમ લાગે છે. દિગંબરીય પરંપરામાં એક માત્ર યુગપદ્વાદ ચાલ્યો આવે છે, તેથી એમ માનવાને કારણ મળે છે કે, કુંદકુંદ જેવા આદ્ય દિગંબરીય સાહિત્યપ્રણેતાઓએ યુગપદ્વાદ નવેસર ઉપસ્થિત કર્યો અથવા તો પ્રથમથી ગૌણપણે ચાલ્યા આવતા એ વાદને તેમણે પુષ્ટિ આપી અને સ્વીકાર્યો [૯૪]દિગંબર પરંપરા પ્રાચીન વારસાવાળા આગમોને અક્ષરશ સ્વીકારતી ન હતી; તેથી ક્રમવાદના ઉપાસક આગમિક શ્વેતાંબર વિદ્વાનો યુગપદ્વાદી દિગંબરીય વિદ્વાનોને એટલુ જ કહી દેતા હશે કે, તમારા યુગપદ્વાદને આગમનો આધાર ક્યાં છે? આગમમાં તો અમારો ક્રમવાદ જ સ્પષ્ટ છે. આગમો છોડી જુદા પડેલા દિગંબરીય વિદ્વાનોએ શ્વેતાંબરીય વિદ્વાનોના શાસ્ત્રાધારના બળની બહુ પરવા કરી નહિ હોય, છતા શ્વેતાંબર સાહિત્યમા એ ચર્ચા પહેલેથી જ થોડી ઘણી ચાલી આવતી હશે. આ ચર્ચા સિદ્ધસેને અગર તેમના જેવા બીજા કોઈ પ્રતિભાશાલી દાર્શનિક વિદ્વાને જોઈ અને તર્ક તેમજ દર્શનાંતરના અભ્યાસને બળે તેમને નવુ સ્ફુરણ થયુ કે, ક્રમવાદ કરતા યુગપદ્વાદ વધારે સયુક્તિક છે, છતાં તેમાં પણ ખામી છે વસ્તુત કેવલોપયોગનો અભેદ જ હોવો જોઈએ આ વસ્તુ તેમને સ્ફુરી ખરી પણ શાસ્ત્રાધાર વિના કોઈ પણ વસ્તુ ન માનનાર માનસવાળા જમાનામાં એ સ્ફુરણનુ પ્રતિપાદન શાસ્ત્રાધાર વિના કરવુ શક્ય ન હતુ, તેથી જ તેમણે પોતાના નવસ્ફુરિત મંતવ્યને જૂના જૈન આગમોમાથી ફલિત કરવાનો અને તે પ્રમાણે શબ્દોના અર્થો તેમજ પૂર્વાપર સબંધો ઘટાવવાનો પ્રયત્ન શરૂ કર્યો આ પ્રમાણે અભેદવાદના પુરસ્કર્તાએ અને એમના અનુગામી શ્વેતાંબર વિદ્વાનોએ અભેદવાદને આગમના આધાર ઉપર ઊભો કર્યો,

૯૪. 'પ્રવચનસાર' અ૦ ૧ ગાથા ૫૧. વધુ માટે જુઓ સન્મતિ ટીકા પૃ૦ ૬૦૩

એટલે આગમભક્ત ક્રમવાદી શ્વેતાંબર વિદ્વાનોને અભેદવાદનું ખંડન કરવું કઠણ થઈ પડયું. હવે અભેદવાદીઓને યુગપદ્વાદીઓની પેઠે ફક્ત એટલું જ કહ્યે ચાલે એમ ન હતુ કે તમારો વાદ તો શાસ્ત્રાધાર વિનાનો છે આ હકીકત વિશેષણવતી ગાથા ૧૮૪માં આવેલી પ્રસ્તુત ચર્ચાનો આરંભ જોતા જ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. તેમાં યુગપદ્વાદને તો ફક્ત શાસ્ત્રાધાર વિનાનો કહી બાજુએ મૂકયો છે અને ક્રમવાદનુ સ્થાપન અભેદવાદના ખંડનથી જ શરૂ થાય છે. આખી ચર્ચામાં પૂર્વપક્ષ રૂપે કેંદ્રસ્થાને અભેદવાદ જ છે; અને જે જે આગમવિરોધ, યુક્તિ-શૂન્યતા વગેરે આક્ષેપો મૂકવામા આવ્યા છે, તે બધા અભેદવાદને જ સીધી રીતે લક્ષીને કરવામાં આવ્યા છે. જો અભેદવાદ ઉપસ્થિત થયો ન હોત અને ઉપસ્થિત થયા છતાં તે પોતાની સાથે શાસ્ત્રોનો ટેકો લઈ આવ્યો ન હોત, તો આ વાદ ટકી શકયો પણ ન હોત સારાંશ એ છે કે, પ્રસ્તુત વાદનો વિકાસ એ મુખ્યપણે તર્ક અને આગમનિષ્ઠાના સંઘર્ષણને જ આભારી છે.

(ग) પ્રસ્તુતવાદના આદ્ય સૂત્રધારોનો સવાલ આપણને સન્મતિ અને વિશેષણવતીમાંની પોતપોતાના પક્ષને સ્થાપતી તથા સામા પક્ષને તોડતી દલીલો તપાસવા પ્રેરે છે. સન્મતિના બીજા કાંડની ૪–૩૧ સુધીની ગાથાઓમાં અભેદવાદની સ્થાપના અને મુખ્યપણે ક્રમવાદનુ ખંડન હોવાથી અભેદનુ સમર્થન કરનારી અને ક્રમનુ ખંડન કરનારી દલીલો છે; ત્યારે વિશેષણવતીની ૧૮૪–૨૮૦ સુધીની ગાથાઓમાં અને વિ૦ ભા૦ ની ૩૦૮૯ થી શરૂ થતી ગાથાઓમાં તેથી ઊલટું છે, એમાં ક્રમવાદનુ સમર્થન કરનારી અને મુખ્યપણે અભેદનુ ખંડન કરનારી દલીલો છે આ બંનેમાથી કોઈ એકની સિદ્ધાંતરૂપ દલીલો તે બીજામા પૂર્વપક્ષરૂપે આવે એ તો ખુલ્લુ છે જ, છતા બન્નેની બરાબર બારીક સરખામણી કરતા ચોખ્ખુ દેખાય છે કે, સન્મતિમાં અભેદનું સ્થાપન કરતી બધી જ દલીલો અને ક્રમવાદને દૂષિત કરતા બધા જ આક્ષેપો વિશેષણવતીમાં નથી, પણ તેમાના કેટલાક છે અને એ ઉપરાંત બીજાં

પણ છે. એ જ રીતે વિશેષણવતીમાં ક્રમવાદને સ્થાપન કરનારી બધી જ દલીલો અને અભેદને દૂષિત કરનારા બધા જ આક્ષેપો સન્મતિમાં નથી પણ તેમાંના કેટલાક છે અને તે ઉપરાંત બીજા પણ છે સિદ્ધસેન અને જિનભદ્ર સમકાલીન હોઈ સામસામે હતા અથવા સિદ્ધસેન ઉત્તરવર્તી હતા એમ માનવાને કશો નિશ્ચિત આધાર નથી, એ વાત શરૂઆતમાં જ કહેવામા આવી છે એટલે સવાલ થાય છે કે, અભયદેવના કહ્યા મુજબ જિનભદ્ર ક્રમવાદના પુરસ્કર્તા હોય, તો સિદ્ધસેને સન્મતિમાં ક્રમવાદની દલીલો ખંડન કરવા લીધી છે તે કયા ક્રમવાદી દ્વારા મુકાયેલી, અને સિદ્ધસેને કયા ક્રમવાદી સામે પોતાનો અભેદ પક્ષ સ્થાપેલો? આનો ઉત્તર એ જ લાગે છે કે, જિનભદ્ર પહેલા પણ ક્રમવાદના સ્થાપક આચાર્યો તો થયેલા જ, કદાચ તેમણે તે વિષયનું સાહિત્ય ન પણ રચ્યુ હોય છતાં તેમની દલીલો તો મુખપાઠે અભ્યાસીઓમાં ચાલી આવતી હશે એ જ ક્રમવાદની દલીલો જિનભદ્રને વારસામા મળી, તેમણે તેમાં ઉમેરો કર્યો અને ખાસ તો એ કર્યું કે ક્રમવાદને વ્યવસ્થિત રીતે સમર્થન કરનાર અને અભેદનુ સચોટ ખંડન કરનારાં પ્રકરણો રચી કાઢ્યાં, જેવાં કે પહેલાં કોઈ ક્રમવાદીએ વ્યવસ્થિત રીતે રચ્યાં નહિ હોય. આવિષ્કારક અર્થમાં નહિ પણ આ જ અર્થમાં [૯૫]અભયદેવે જિનભદ્રને ક્રમવાદના સૂત્રધાર કે સમર્થક કહ્યા છે એમ સમજવુ જોઈએ. પરંતુ ખરો સવાલ તો સિદ્ધસેન પરત્વેનો છે શું અભેદવાદ તેમના પહેલાં કોઈએ પ્રસ્તુત કરી થોડો ઘણો સ્થાપેલો? કે તેમણે જ એ વાદ સર્વપ્રથમ ઉપસ્થિત કરી સન્મતિ વગેરેમાં વ્યસ્થિત રીતે ચર્ચ્યો? જિનભદ્રે વિશેષણવતી અને ભાષ્યમા અભેદનુ જે ખંડન કર્યું છે, તે જોતા એમ લાગે છે કે તેમની સામે અભેદના સ્થાપક એકથી વધારે આચાર્યોના મંતવ્યો હતા. કારણકે તેઓ 'केचित्' અને 'अन्ये' શબ્દથી જુદા જુદા અભેદ-વાદીઓને [૯૬]લઈ તેમની જુદી જુદી દલીલોને તોડે છે આ અનેક

૯૫. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૦૮, પં૦ ૨૧

૯૬ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ૩૧૧૩.

અભેદવાદીઓમાં મૂળ સૂત્રધાર કોણ અને તેમના પોષક અનુગામી કે ઉત્તરવર્તી બીજાઓ કોણ કોણ અને તેમના ગ્રંથો હતા કે નહિ અને હતા તો કયા કયા, એ બધુ નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું શક્ય નથી, છતાં એટલુ તો ચોક્કસ છે કે, જિનભદ્ર સામે સન્મતિ ઉપરાંત બીજા પણ સિદ્ધસેનના અગર અન્ય આચાર્યોના અભેદસમર્થક ગ્રંથો અવશ્ય હતા. [97]હરિભદ્રે અભેદના પક્ષકાર તરીકે સૂચવેલ વૃદ્ધાચાર્ય એ ખરેખર કોઈ ઐતિહાસિક હોય અને તેઓ જ અભેદના મૂળ સૂત્રધાર હોય તો એમ કહેવુ જોઈએ કે, [98]અભયદેવ સિદ્ધસેનને અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જે સૂચવે છે તેનો અર્થ એટલો જ કે તેમણે અભેદને વ્યવસ્થિત રીતે સ્થાપવા સપ્રમાણ પહેલવહેલાં પ્રકરણ રચ્યાં અથવા પહેલાંના પ્રકરણોથી શ્રેષ્ઠ પ્રકરણો રચ્યાં એમ માનવુ જોઈએ. આ માન્યતાની પુષ્ટિમાં એક દલીલ આપી શકાય તેમ છે, તે એ કે સિદ્ધસેને સન્મતિ કા૦ ૨ ગા૦ ૨૧ માં [99]યશોવિજયજીની વ્યાખ્યા મુજબ કોઈ એકદેશીય અભેદ-વાદીનો નિરાસ કર્યો છે તે જ સૂચવે છે કે સિદ્ધસેનની પહેલાં અગર છેવટે તેમની સામે બીજા અભેદવાદીઓ અને તેમની જુદી જુદી માન્યતાઓ હતી, જેમનો સિદ્ધસેને નિરાસ કર્યો. સિદ્ધસેન પોતે જ અભેદવાદના પ્રથમ આવિષ્કર્તા હોય કે તે વાદને વ્યવસ્થિત રીતે અને વધારે સચોટપણે સર્વપ્રથમ લિપિબદ્ધ કરનાર હોય – ગમે તેમ હો, પણ એટલું ચોક્કસ છે કે સિદ્ધસેન ઉપરાંત બીજા પણ તેમના સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન અભેદવાદી ખાસ આચાર્યો થયેલા અને તેમણે તે વિષય ઉપર પ્રકરણો પણ રચેલા. મલધારી હેમચન્દ્રે એક સંસ્કૃત પદ્ય [100]વિશેષાવશ્યકભાષ્યની ટીકામાં ટાંકેલુ છે; તે પદ્ય અભેદવાદનું સમર્થક હોઈ સિદ્ધસેનનુ હશે એવી સંભાવના થાય છે,

---

૯૭. નંદીટીકા પૃ ૫૨.

૯૮. સન્મતિટીકા પૃ. ૬૦૮, ૫૦ ૨૫.

૯૯. જ્ઞાનબિંદુ પૃ૦ ૧૬૦ દ્વિ૦

૧૦૦. પૃ૦ ૧૧૯૮.

પરંતુ તેમની ઉપલબ્ધ બત્રીશી વગેરે કોઈ સંસ્કૃત કૃતિઓમાં એ દેખાતું નથી. જો એમની લુપ્ત કૃતિઓમાંનું એ પદ્ય ન હોય, તો તે બીજા જ કોઈનું હોવું જોઈએ. સિદ્ધસેને સન્મતિ ઉપરાંત અભેદસ્થાપક બીજું પણ કાંઈક સ્વતંત્ર પ્રકરણ રચ્યું હોય એવી ધારણા તો રહે છે જ.

[101]અભયદેવે મલ્લવાદીને યુગપદ્‌વાદના પુરસ્કર્તા કહ્યા છે તેનો અર્થ શો એ પણ એક સવાલ છે. દિગંબરોનો યુગપદ્‌વાદ મલ્લવાદી પહેલાં કુંદકુંદના ગ્રંથથી જ સિદ્ધ છે. મલ્લવાદીનો અત્યારે કોઈ ગ્રંથ અવિકલ ઉપલબ્ધ નથી, એટલે એનો અર્થ એટલો જ લાગે છે કે અભયદેવ સામે યુગપદ્‌વાદને વ્યવસ્થિત રીતે ચર્ચનાર મલ્લવાદિરચિત કોઈ સ્વતંત્ર પ્રકરણ અથવા ટીકાત્મક ગ્રંથ હશે

સિંહક્ષમાશ્રમણ, હરિભદ્ર અને ગંધહસ્તી

સિંહક્ષમાશ્રમણ

સિંહક્ષમાશ્રમણે [102]નયચક્રમાં અનેક સ્થળે સિદ્ધસેનના નામ સાથે અને નામ વિના સન્મતિની અનેક ગાથાઓ ઉદ્ધરેલી છે અને એ ગ્રંથને છેડે એમ જણાવ્યું છે કે સન્મતિ અને ન્યાયાવતાર જેવા નયવિષયક પ્રૌઢ ગ્રંથો હોવા છતાં તે ઘણા દુર્ગમ અને સંક્ષિપ્ત હોવાથી, વિસ્તરરુચિ માટે આ નયચક્ર કરવામાં આવ્યો છે ગ્રંથકારનો આ એક જ ઉલ્લેખ તેમના પોતા ઉપર સિદ્ધસેનનો કેટલો બધો પ્રભાવ છે એ જણાવવાને બસ છે

હરિભદ્ર

હરિભદ્ર ઉપર સિદ્ધસેનનો પ્રભાવ સ્પષ્ટ છે તેમણે સિદ્ધસેનને સન્મતિદ્વારા લબ્ધપ્રતિષ્ઠરૂપે વર્ણવ્યા તો છે જ, પરંતુ ઉપરાત એમણે અનેકાંતજયપતાકા, શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય, ષડ્દર્શનસમુચ્ચય, ધર્મસંગ્રહણી આદિ અનેક ગ્રંથોની રચનામાં સિદ્ધસેનની સન્મતિ, ન્યાયાવતાર અને બીજી

---

૧૦૧ સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૦૮, ૫૦ ૨૧.

૧૦૨ જુઓ પરિશિષ્ટ બીજું 'સિંહક્ષમાશ્રમણ'.

બત્રીશીઓ વગેરે કૃતિઓમાંથી કીમતી પ્રેરણા અને મસાલો મેળવ્યાં[૧૦૩] છે. આ વાત એ બન્ને આચાર્યોની કૃતિઓ સરખાવવાથી સ્પષ્ટ જાણી શકાય તેમ છે. ષડ્દર્શનસમુચ્ચય તો બહુધા સિદ્ધસેનની દાર્શનિક બત્રીશીઓના અવલોકનની પ્રેરણાનું જ ફલ છે

ગંધહસ્તી — ગંધહસ્તીએ પોતાની [૧૦૪]તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિમાં ક્રમવાદનો પક્ષ લઈ અભેદવાદી સામે જે કઠોર આક્રમણ કર્યું છે તે બહુધા સિદ્ધસેન દિવાકરને લક્ષી કર્યું હોય એમ લાગે છે. છતાં એમના ઉપર દિવાકરના પાંડિત્યનો પ્રભાવ ખૂબ પડેલો હોય એમ લાગે છે, કારણ કે તેઓ પોતાની એ જ ભાષ્યવૃત્તિમાં અનેક સ્થળે સિદ્ધસેનનાં[૧૦૫]સન્મતિગત અને [૧૦૬]બત્રીશીગત પદ્યો પ્રમાણરૂપે આદરપૂર્વક ટાંકે છે આ મુદ્દો એટલું જણાવવા માટે બસ છે કે ગભીર આચાર્યો અમુક બાબતમાં મતભેદ હોવા છતાં મતભેદ વિનાની બીજી બાબતોમાં પોતાના પ્રતિપક્ષી પ્રતિષ્ઠિત આચાર્યોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારી તેમનો આદર કરતા.

અકલંક, વીરસેન અને વિદ્યાનંદી

અકલંક — આ પ્રસિદ્ધ અને પ્રકાંડ દિગંબર આચાર્ય ઉપર સિદ્ધસેનનો ભારે પ્રભાવ પડેલો દેખાય છે અકલંકે [૧૦૭]રાજવાર્તિકમાં સિદ્ધસેનની બત્રીશીમાંનું પદ્ય તો ઉદ્ધૃત કર્યું જ છે, પણ પર્યાયથી ગુણ જુદો ન હોવા

---

૧૦૩. અનેકાંતજયપતાકામા ચર્ચાયેલા વિષયનું મૂળ સન્મતિના ત્રીજા કાંડમા છે. સન્મતિના પહેલા કાંડની ૪૩–૪૪ મી ગાથાનો અનુવાદ શાસ્ત્રવાર્તાની ૫૦૫ અને ૫૦૬ મી કારિકામા છે. ષડદર્શનસમુચ્ચયના મૂળમા ચર્ચાયેલો વિષય સિદ્ધસેનની દાર્શનિક બત્રીશીઓમા છે. ઇત્યાદિ.

૧૦૪. "यद्यपि केचित् पण्डितम्मन्या" ઇત્યાદિ અ૦ ૧, ૩૧, પૃ૦ ૧૧૧.

૧૦૫. ૧, ૭ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિમા પહેલા કાંડની ૨૧મી અને ૨૮મી ગાથાઓ ટાંકેલી છે. પૃ૦ ૫૩.

૧૦૬. ૧, ૧૦ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૭૧.

૧૦૭. ૮, ૧ના સત્તરમા વાર્તિકમા પહેલી બત્રીશીનું ત્રીશમું પદ્ય ટાંકેલું છે.

વિષેની સિદ્ધસેનની દલીલ પોતાની પ્રાચીન દિગંબર પરંપરાની વિરુદ્ધ જઈને પણ [108]રાજવાર્તિકમાં સ્વીકારી છે અને [109]લઘીયસ્ત્રયીમા જે પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપ વગેરેનુ વર્ણન કર્યુ છે, તેમાં સિદ્ધસેનના સન્મતિ અને ન્યાયાવતારની થોડી કે ઘણી પ્રેરણા હોય એમ સરખામણી કરતાં લાગે છે

વીરસેન

દિગમ્બરોને મતે વીરનિર્વાણ પછી ક્રમશ શ્રુતનો હ્રાસ થતો ગયો અને વીર નિ૰ ૬૮૩ પછી તો કોઈ પણ આચાર્ય અંગધર કે પૂર્વધર રહ્યા નહી, પણ જે કોઈ થયા તે અંગ અને પૂર્વના અંશધર થયા. તેમની પરંપરામાં પુષ્પદન્ત અને ભૂતબલિ થયા જેમણે 'ષટ્ખંડાગમ'ની રચના કરી અને ગુણધર આચાર્યે 'કસાયપાહુડ'ની રચના કરી આચાર્ય વીરસેને ઉક્ત બન્ને ગ્રન્થોની ટીકા લખી જે ક્રમશ 'ધવલા' અને 'જયધવલા' નામે પ્રસિદ્ધ છે. આચાર્ય વીરસેનનો સમય ઈસાની આઠમીના ઉત્તરાર્ધથી નવમી શતાબ્દીના પૂર્વાર્ધ સુધી માનવો જોઈએ. કારણ કે 'ધવલાને' અંતે તેમણે જે સમયનો નિર્દેશ કર્યો છે, તે પ્રમાણે તે ગ્રન્થ આઠમી અક્ટોબર ૮૧૬ માં પૂર્ણ થયો હતો.* આચાર્ય વીરસેને ઉક્ત બન્ને ટીકાગ્રન્થોમાં પ્રમાણરૂપે સન્મતિની અનેક ગાથાઓ ટાકી છે† અને

---

૧૦૮. ૫, ૩૭મા સૂત્રના વાર્તિકો

૧૦૯ જુઓ ૧, ૪ લઘીયસ્ત્રયી અને ન્યાયાવતારનો ચોથો શ્લોક ઇત્યાદિ.

* જુઓ ધવલા પ્રથમ ભાગની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના પૃ૰ ૨.

† ધવલા ભાગ ૧, પૃ૰ ૧૨-૧૩ મા સન્મતિની (૧. ૩, ૪, ૫, ૧૧) ચાર ગાથા ઉદ્ધૃત છે, પૃ૰. ૧૫ મા સન્મતિ ૧. ૬, પૃ૰. ૮૦ મા સન્મતિની ૧. ૪૭; પૃ૰ ૩૮૬ મા સન્મતિની ૧ ૩૩ અને ભાગ ૪ થાના પૃ૰ ૩ અને ૩૩૭ માં સન્મતિની ૧ ૬, ૧ ૧૧ ક્રમશ ઉદ્ધૃત છે ભાગ ૯ પૃ૰ ૧૮૧, ૧૮૩; ૧૮૫, ૨૪૨ અને ૨૪૪ મા સન્મતિની ક્રમશ ૧ ૪૭; ૧. ૩૩, ૧. ૬, ૧. ૬, ૧. ૧૧. ગાથાઓ ઉદ્ધૃત છે.

'જયધવલા' પ્રથમ ભાગમા પૃ૰ ૨૧૮ મા સન્મતિની ગા૰ ૧. ૩, ૧, ૫, પૃ૰ ૨૨૦મા સન્મતિની ૧ ૪; પૃ૰ ૨૪૫ માં સન્મતિની ૩ ૪૭, પૃ૰ ૨૪૮ મા

પોતાના મત સાથે સન્મતિના વકતવ્યનો કશો જ વિરોધ નથી એમ પણ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે: એથી જણાય છે કે તેમનો સમય સુધીમાં દિગમ્બર પરંપરામાં પણ સન્મતિનુ પ્રામાણ્ય સ્વીકૃત થઈ ગયુ હતું.

'ધવલા'મા (પૃ૦ ૧૫) સન્મતિ (૧ ૬) ની णाम ठवणा, ઇત્યાદિ ગાથા સન્મતિના નામ સાથે ઉદ્ધૃત કરીને તેની સાથે પોતાના મંતવ્યને કેવી રીતે વિરોધ નથી તેનુ સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે, એ જ વસ્તુને ફરી પણ સિદ્ધસેનના નામ સાથે ઉકત ગાથાને ઉદ્ધૃત કરીને 'જયધવલામાં' (પૃ૦ ૨૬૧) વિશેષરૂપે સ્પષ્ટ કરી છે એ બતાવે છે કે આચાર્ય સિદ્ધસેનના મન્તવ્યને તે સમયમા દિગંબરપરંપરામા પણ કેટલુ મહત્ત્વ હતું. વળી ઉક્ત બન્ને સ્થળોએ આચાર્ય સિદ્ધસેનના સન્મતિને સૂત્ર (सम्मइसुत्त) કહ્યું છે, તે બતાવે છે કે એ ગ્રન્થ સૂત્રકોટિનો ગણાતો હતો.

विद्यानंदी — વિદ્યાનંદી પણ અકલંક જેવા જ પ્રસિદ્ધ અને પ્રકાંડ દિગંબર આચાર્ય છે. તેમણે તો અકલંકે કરી હોય તે કરતાં વધારે સિદ્ધસેનની કૃતિઓની ઉપાસના કરી હોય તેમ લાગે છે કારણ કે તેઓ પોતાના [110]શ્લોકવાર્તિકમાં માત્ર સન્મતિની ગાથા ટાંકીને જ સંતોષ નથી પકડતા પણ ક્યાંક તેઓ સિદ્ધસેનના મતને સવિશેષ સ્વીકારે છે, તો ક્યાંક તેમના મતનો વિરોધ કરતા હોય તેમ લાગે છે. પર્યાયથી ગુણ જુદો ન હોવાની વાતનો સ્વીકાર અકલંક જેવો સમાન હોઈ તે તરફ

સન્મતિની ૧. ૧૧, ૧. ૧૨, ૧. ૧૩, અને પૃ૦ ૨૪૯ મા સન્મતિની ૧. ૧૭-થી ૧. ૨૦ સુધીની ગાથાઓ, પૃ૦ ૨૫૨-૨૫૩ મા સન્મતિની ગા૦ ૧. ૮, ૧. ૩૧ ઉદ્ધૃત છે પૃ૦ ૨૫૬ માં સન્મતિ ૧. ૯, અને પૃ૦ ૨૫૭ મા સન્મતિની ૧. ૨૮ ઇત્યાદિ અનેક ગાથાઓ જયધવલામા ઉદ્ધૃત છે.

૧૧૦ પૃ. ૩નામા સન્મતિના ત્રીજા કાંડની ૪૫ મી ગાથા ટાકેલી છે.

હેમચંદ્ર અને યશોવિજય

સર્વતન્ત્રસ્વતંત્ર તરીકે પ્રસિદ્ધ આચાર્ય હેમચંદ્રે પોતાની બે બત્રીશીઓ સિદ્ધસેનની બત્રીશીઓનો આદર્શ સામે રાખીને જ રચી છે એમ તેઓની રચનાનો આરંભ ૧૧૮જોતાં જ

हेमचद्र

સ્પષ્ટ થાય છે सकलार्हत्प्रतिष्ठानની રચના તેમણે સમન્તભદ્રના સ્વયભૂ સૂત્રના લઘુ અનુકરણરૂપે કરી છે ખરી, પણ અયેાગવ્યવચ્છેદ અને અન્યયેાગવ્યવચ્છેદ નામની બત્રીશીઓમાં તેા સિદ્ધસેનની કૃતિમાંથી જ મુખ્યપણે પ્રેરણા મેળવી છે. તેઓએ સિદ્ધસેનને શ્રેષ્ઠ કવિ કહેલ છે તે તેમના ઉપર પડેલ બત્રીશીઓના પ્રભાવને લીધે જ, એમ કહેવુ જોઈએ.

છેલ્લે જૈન સાહિત્યની વિવિધ રીતે પુરવણી અને ઉપાસના કરનાર વા૦ યશોવિજયજી આવે છે સિદ્ધસેન પછી લગભગ બારસો વર્ષે થયેલા છતા સિદ્ધસેનના સાક્ષાત્ વિદ્યાશિષ્યપણાનુ

यशोविजयजी

માન મેળવવાની યેાગ્યતા ધરાવનાર એ જ યશોવિજયજી છે સિદ્ધસેનની કૃતિઓના અવલોકનકારો અને અભ્યાસીઓ અનેક થયા હશે, પણ એમની કૃતિઓનું ઊંડું અને સર્વાંગીણ પાન જેટલુ એ વાચકે કર્યું છે તેટલું કોઈ બીજાએ કર્યું હોય એમ ખાતરીથી કહેવાને અમારી પાસે પ્રમાણ નથી પ્રાકૃતમાં, સંસ્કૃતમા અને ગુજરાતીમાં વિપુલ સાહિત્ય રચનાર એ વાચકે પોતાની ત્રણેય ભાષાની અનેક કૃતિઓ ફક્ત સન્મતિના ત્રણ કાંડને આધારે રચી છે સન્મતિના આખા કાંડના કાંડ લઈ તેમણે સ્વતંત્ર પ્રકરણો લખ્યાં છે અને બીજાં અનેક પ્રકરણોમાં સન્મતિના વિચારો ગૂંથી દીધા છે એ વાચકની બધી કૃતિઓમા મળી આવતી અને તેમણે

"૧૧૮. क्व सिद्धसेनस्तुतयो महार्था अशिक्षितालापकला क्व चैषा ।
तथापि यूथाधिपते पथस्थ स्खलद्गतिस्तस्य शिशुर्न शोच्य "॥

એમના ટીકાકાર મલ્લિષેણ પણ એમણે કરેલા સિદ્ધસેનના અનુકરણની સૂચના આપે છે. સ્યાદ્વાદમંજરી પૃ૦ ૨

વિવરણ કરેલી સન્મતિની ગાથાઓનો સરવાળો મૂકીએ, તો એમ જ કહેવું પડે કે વા૦ યશોવિજયજીએ લગભગ આખા સન્મતિનું વિવરણ અને તેનો ઉપયોગ કર્યો છે. આ વાત પરિશિષ્ટ નં. ૩ જોવાથી સ્પષ્ટ થશે

વા૦ યશોવિજયજીના કયા કયા ગ્રંથો સન્મતિના કયા કયા કાંડને કેટકેટલા આભારી છે એનું સ્પષ્ટ દર્શન તો એમના ઉક્ત પરિશિષ્ટગત ગ્રંથો સાંગોપાંગ જોવાથી જ થઈ શકે, છતાં એ પરિશિષ્ટનું માત્ર અવલોકન અભ્યાસીઓને યશોવિજયજીના સન્મતિવિષયક ઊંડા અભ્યાસની પ્રતીતિ તો કરાવશે જ. યશોવિજયજીએ સન્મતિની ગાથાઓનું ક્રમે કે ઉત્ક્રમે કરેલું છૂટું છૂટું વિવરણ અને તે ઉપર દર્શાવેલા ભાવો એકત્ર કરી સન્મતિની સંક્ષિપ્ત ટીકાનું એક નવું સસ્કરણ તૈયાર કરવાની વૃત્તિ અમે ચરિતાર્થ કરી શક્યા નથી, પણ કોઈ ખંતીલો બુદ્ધિમાન વિદ્વાન એ પરિશિષ્ટ ઉપરથી એ કામ ઓછી મહેનતે કરી શકશે. જેમ યશોવિજયજી પછી જૈન વાઙ્મયનો વિકાસ થોભે છે, તેમ સિદ્ધસેનની કૃતિઓના અવલોકનકારો અને અભ્યાસીઓનો પ્રથમથી ચાલ્યો આવતો વિરલ પ્રવાહ પણ થોભી જાય છે

૪. સિદ્ધસેન અને જૈનેતર આચાર્યો

મધ્યકાળની અને અર્વાચીન કોઈ પણ વિશિષ્ટ દાર્શનિક કૃતિમાં તે તે દર્શનના સૂત્રધાર ગણાતા કણાદ, અક્ષપાદ, જૈમિનિ, બાદરાયણ વગેરે આચાર્યોનો અને તેમના વિશિષ્ટ વ્યાખ્યાકારોનો એક યા બીજી રીતે પ્રભાવ ન હોય એ શક્ય જ નથી એટલે સિદ્ધસેન જેવાની વિશિષ્ટ કૃતિઓમા એ આચાર્યોના ગ્રંથોનો અભ્યાસ તરી આવે એ સ્વાભાવિક જ છે અને આપણે અત્યારે સિદ્ધસેનની ઉપલબ્ધ થોડી પણ કૃતિઓમાં એ આચાર્યોનો વિચારપ્રવાહ મોટે ભાગે તેમના [૧૧૯]નામ સાથે જ જોઈ શકીએ છીએ તેથી અહી એવા જૈનેતર આચાર્યો સાથે

---

૧૧૯. જુઓ ન્યાય, સાખ્ય, વૈશેષિક આદિ દાર્શનિક દ્વાત્રિંશિકાઓ.

ધ્યાન ન આપીએ, તો પણ મૂળ બે નયોમાં ઉત્તરનયોની વહેંચણીનો વિદ્યાનંદીએ કરેલો સ્વીકાર [૧૧૧]સન્મતિના અવલોકનને આભારી હોય એવી કલ્પના થાય છે, કારણ કે એવી વહેંચણી શ્લોકવાર્તિકના આધારભૂત સર્વાર્થસિદ્ધિ કે રાજવાર્તિકમાં જણાતી નથી, અને પહેલવહેલી દિગમ્બરીય ગ્રંથોમાં શ્લોકવાર્તિકમાં જ દેખાય છે. વિદ્યાનંદીએ નૈગમનય જુદો માનવા બાબત અને નયો છ નહિ પણ સાત જ હોવા જોઈએ એ બાબત જે ચર્ચા [૧૧૨]કરી છે, તે સિદ્ધસેનના ષડ્નયવાદ સામે જ હોય એમ લાગે છે, કારણ કે દિગમ્બરીય ગ્રંથોમાં ક્યાય તે ષડ્નયવાદના સ્વીકારની વાત જ દેખાતી નથી. વિદ્યાનંદીનુ વિશિષ્ટ અને વિસ્તૃત નયનિરૂપણ તેમના કહ્યા મુજબ ભલે [૧૧૩]'નયચક્ર'ને આભારી હોય, છતાં એમાં સિદ્ધસેનના નયવિષયક વિચારોનો બહુ જ સ્પષ્ટ પડઘો છે મલ્લવાદીના કે બીજા જ કોઈ આચાર્યના 'નયચક્ર'ના અભ્યાસના પરિણામરૂપ વિદ્યાનંદીના નયનિરૂપણમાં જે સપ્તભંગીઓના વિવિધ ભેદો પરત્વે વર્ણન છે, તેમાં સન્મતિના સપ્તભંગીપરિચયનો થોડો પણ ફાળો હોય એવી ધારણા રહે છે વિદ્યાનંદીને સન્મતિનો ખાસ પરિચય હતો એ વાત પાછળની બીનાથી સિદ્ધ થયા પછી ઉક્ત ધારણાની પુષ્ટિમાં વધારે કહેવાપણુ રહેતું નથી.

શીલાંક, વાદિવેતાળ શાંતિસૂરિ અને વાદિદેવ

આ ત્રણે સૂરિઓ સિદ્ધસેનની કૃતિઓના અભ્યાસી હતા અને તેમણે એ કૃતિઓમાથી ઘણુ પોતાની કૃતિઓમા ઉતાર્યું છે એ વાત એમની પ્રસિદ્ધ કૃતિઓને જોતાં વેત જ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. શીલાંકે

---

૧૧૧. ૧, ૩૩ નો શ્લોક ત્રીજો, તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક પૃ૦ ૨૬૮.

૧૧૨. ૧, ૩૩ નો શ્લોક ૧૭-૨૬, તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક પૃ. ૨૬૯.

૧૧૩ "तद्विशेषा प्रपञ्चेन सचिन्त्या नयचक्रत ।" ૧,૩૩નો ૧૦૨મો શ્લોક

[114]આચારાંગ અને [115]સૂત્રકૃતાગ સૂત્રની ટીકામાં તથા વાદિવેતાળ શાંતિસૂરિએ પોતાની પ્રસિદ્ધ કૃતિ [116]પાઇય ટીકામાં સન્મતિનાં ઘણાં પદ્યો સંવાદરૂપે ટાંકેલાં છે વાદિદેવસૂરિના સ્યાદ્વાદરત્નાકરમાં તો સન્મતિની ટીકાનો ધ્વનિ જ્યાં ત્યા દેખાય છે, અને તેમના પ્રમાણનિરૂપણના અનેક આધારોમાં એક ખાસ આધાર ન્યાયાવતાર પણ છે, એટલું જ નહિ પણ વાદિદેવ પોતે પોતાની રચનાના મૂળ આધાર તરીકે આ૦ સિદ્ધસેનને રત્નાકરના આરંભમાં જ [117]જણાવે છે.

---

૧૧૪. આચારાંગસૂત્રની ટીકા પૃ૦ ૧ મા દ્રવ્યાનુયોગ તરીકે પૂર્વો અને સન્મતિ આદિનો સાથે ઉલ્લેખ કરેલો છે; તથા પૃ૦ ૨૪૯ મા સન્મતિનો દર્શનપ્રભાવક ગ્રથ તરીકે ઉલ્લેખ છે. તે બને પાઠો ક્રમશ આ પ્રમાણે છે

"द्रव्यानुयोग पूर्वाणि सम्मत्यादिकश्च"।

"दर्शनप्रभावकैर्वा सम्मत्यादिभि।"

પૃ૦. ૮૦, ૮૫, ૧૪૭ અને ૧૭૧મા અનુક્રમે પહેલા અને ત્રીજા કાડની ગાથાઓ ટાકેલી છે પૃ૦ ૨૩૧ અને ૨૫૦ મા બીજી અને આઠમી બત્રીસીના પદ્યો ટાકેલાં છે.

૧૧૫. સૂત્રકૃતાગસુત્રની ટીકામા પૃ૦ ૨૧૧ મા સન્મતિના પહેલા અને ત્રીજા કાડની ગાથાઓ ટાકેલી છે ઇત્યાદિ.

૧૧૬. 'પાઈઅ' ટીકા પૃ ૨૧મા સન્મતિના પહેલા કાંડની ત્રીજી તથા છઠ્ઠી ગાથા —

"तथा च महामति"

કહીને ઉદ્ધરેલી છે અને પૃ ૬૭મા ત્રીજા કાડની ૪૭મી ગાથા ઉદ્ધરેલી છે

૧૧૭ श्रीसिद्धसेनहरिभद्रमुखा प्रसिद्धा
ते सूरयो मयि भवन्तु कृतप्रसादा ।
येषा विमृश्य सतत विविधान् निवन्धान्
शास्त्र चिकीर्षति तनुप्रतिभोऽपि मादृक् ॥ ८ ॥ पृ. २

સિદ્ધસેનની સરખામણી કરવા ધારી જ નથી. જે કેટલાક ખાસ ખાસ જૈનેતર વિદ્વાનોની કૃતિઓ સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ, શૈલીની દૃષ્ટિએ, નામકરણની દૃષ્ટિએ અને ભાવનાની દૃષ્ટિએ સિદ્ધસેનને પોતાની કૃતિઓ રચવામાં પ્રેરક થયાની કલ્પના થાય છે, તે જ વિદ્વાનોની સાથે સિદ્ધસેનની સરખામણી અહીં અતિ ટૂંકમાં કરવા ધારી છે.

નાગાર્જુન, મૈત્રેય, અસંગ અને વસુબંધુ

નાગાર્જુન એ ઈ સ ના બીજા સૈકાનો પ્રસિદ્ધ બૌદ્ધ વિદ્વાન અને શૂન્યવાદનો સૂત્રધાર ગણાય છે. એની મધ્યમક-

નાગાર્જુન

કારિકા અને વિગ્રહવ્યાવર્તની કારિકા સિદ્ધસેને જોઈ હોય એમ લાગે છે કારણકે તેઓ પોતાની બત્રીશીમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનો દ્વારા પ્રતિષ્ઠા પામેલ મધ્યમ માર્ગને અપનાવવા તેના ખરા પ્રણેતા તરીકે મહાવીરને જ માની તે દ્વારા તેમની [120]સ્તુતિ કરે છે એટલું જ નહિ પણ નાગાર્જુન દ્વારા પ્રતિષ્ઠિત થયેલ શૂન્યત્વની ભાવનાને પોતાના વિવક્ષિત અર્થમાં લઈ મહાવીર સાથે જોડી તેમની સ્તુતિ કરે [121]છે અને બુદ્ધના અનેક સાભિપ્રાય વિશેષણોમાના એક શૂન્યવાદી વિશેષણને તેઓ પોતાના વિવક્ષિત અર્થમાં મહાવીર સાથે જોડી તેમની શૂન્યવાદી તરીકે સ્તુતિ [122]કરે છે. શૂન્યત્વભાવનાની અને શૂન્યવાદિત્વની પ્રતિષ્ઠા તેમજ મધ્યમ માર્ગનુ મહત્ત્વ એ મોટે ભાગે શૂન્યવાદના પ્રતિષ્ઠાપક મનાતા અને મધ્યમકકારિકાના રચયિતા નાગાર્જુનને આભારી છે. એ ધારણા સાચી હોય, તો સિદ્ધસેનની સ્તુતિઓમાના ઉક્ત ઉલ્લેખો તેમના ઉપર નાગાર્જુનની કૃતિઓના પડેલ પ્રભાવનું અનુમાન કરાવવા માટે બસ છે

---

૧૨૦. જુઓ દ્વા૦ ૩. ૫

૧૨૧. દ્વા૦ ૩, ૨૦

૧૨૨. દ્વા૦ ૩, ૨૧

मैत्रेय अने असग

મૈત્રેય અને અસંગ એ બન્ને ગુરુ-શિષ્યના અસલી ગ્રંથો તો મળ્યા નથી; પણ એમના કેટલાક ગ્રંથોના ચીની અનુવાદો મળે છે અને તે ઉપરથી પ્રોફેસર ટ્યુચીએ જે વિશ્વાસપાત્ર થોડુંક લખ્યુ [૧૨૩]છે, તે જોતાં એમ માનવાને કારણ મળે છે કે, સિદ્ધસેનને પોતાની કૃતિઓનું વસ્તુ મેળવવામાં, ચર્ચવામા, અગર સ્પષ્ટ કરવામાં સાક્ષાત્ કે પરંપરાથી એ બન્ને ગુરુ શિષ્યની કૃતિઓ થોડી ઘણી ઉપકારક થઈ જ હોવી જોઈએ કારણકે સિદ્ધસેનની વાદ વિષે બહુજ માર્મિકતા-વાળી જે બે બત્રીશીઓ અત્યારે મળે છે, તેમનું વસ્તુ એ મૈત્રેય અને અસંગના ઉપલબ્ધ પ્રકરણોમા સવિસ્તર હોવાની ધારણા પ્રો૦ ટ્યુચીના લેખ ઉપરથી થાય છે

वसुबधु

વિજ્ઞાનવાદના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય વસુબન્ધુનો [૧૨૪]वादविधि ગ્રંથ અસલ રૂપમાં અત્યારે આપણી સામે નથી પણ તેમની વીસ શ્લોક જેટલી એક વિંશિકા અને ત્રીસ શ્લોક જેટલી એક ત્રિંશિકા એ બે કૃતિઓ હમણાં જ તેમના અસલ રૂપમાં પ્રાપ્ત થઈ છે અને તે અમારી સામે[૧૨૫] છે, એમનો વિષય વિજ્ઞપ્તિમાત્રતાસિદ્ધિ કહેવાય છે ઉક્ત वादविधिનો પ્રભાવ સિદ્ધસેનની વાદવિષયક બે બત્રીશીઓ ઉપર પડ્યો હશે એવી તો અત્યારે માત્ર કલ્પના જ થઈ શકે, પરંતુ ઉક્ત વિંશિકા અને ત્રિંશિકાનો પ્રભાવ પડવા વિષે તો કાંઈક વધારે સંભાવના રહે છે કારણ કે અમુક નિયત સંખ્યામાં શ્લોકો રચી તેમા પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ ગોઠવી તેવડાં પ્રકરણો રચવા અને તે પ્રકરણોનુ શ્લોકસંખ્યા પ્રમાણે વિંશિકા જેવુ નામ ગોઠવવું એ પદ્ધતિ અત્યારે આપણને વસુબન્ધુની કૃતિઓમાં જ

---

૧૨૩ જુઓ જર્નલ રો૦ એ૦ સો૦ જુલાઈ ૧૯૨૯ નો અંક પૃ૦ ૪૫૧.

૧૨૪ આ ગ્રંથ વસુબન્ધુનો હોવા વિષે પ્રો૦ ટ્યુચીના એક મનનીય લેખ માટે જુઓ ઇન્ડિયન હિસ્ટોરિકલ ક્વાર્ટર્લીનો ડીસેમ્બર ૧૯૨૮ નો અંક પૃષ્ઠ ૬૩૦

૧૨૫ ડૉ. સિલ્વન્ લેવી દ્વારા સંપાદિત.

પહેલવહેલી મળે છે એ પદ્ધતિ ભલે જૂની હોય પણ વસુબંધુની કૃતિઓમાં તો છે જ. સિદ્ધસેને વિજ્ઞાનવાદ જોયો હતો એવી પણ તેમની કૃતિમાંના વિચારો જોતાં પ્રતીતિ થાય છે. વસુબંધુ જેવા પૂર્વવર્તી પ્રસિદ્ધ વિજ્ઞાનવાદીની કૃતિઓ સિદ્ધસેન જેવા બહુશ્રુતના હાથમાં આવી હોય એ ધારણા છેક અસ્થાને તો નથી જ એટલે સિદ્ધસેનને અમુક શ્લોક પ્રમાણ પ્રકરણો રચવાની અને તે પ્રકરણોને શ્લોકસંખ્યા પ્રમાણે બત્રીશી જેવાં નામ આપવાની અને તે પ્રકરણો દ્વારા પોતાનું પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ સ્થાપિત કરવાની જે સ્ફુરણા થઈ તેમાં વસુબંધુની ઉક્ત વિંશિકા, ત્રિંશિકા આદિ કૃતિઓનો થોડો પણ ફાળો હશે એવી કલ્પના આપોઆપ થઈ જાય છે.

અશ્વઘોષ અને કાલીદાસ

અશ્વઘોષ અને કાલીદાસ એ બંને મહાન કવિઓ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે, અને તેમની એકથી વધારે કૃતિઓ પણ જાણીતી છે. સિદ્ધસેનને હેમચંદ્રે શ્રેષ્ઠ કવિ તરીકે વર્ણવેલ છે છતાં નિર્વિવાદ રીતે તેનું જ કોઈ મહાકાવ્ય કે ખાસ કાવ્યરૂપે નાનો કવિતાગ્રંથ હજી જાણવામાં આવ્યો નથી જે કાંઈ આપણી સામે છે તે તેની બત્રીશીઓ. આ બત્રીશીઓમાંનું કાવ્યત્વ, તેમની શૈલી, કેટલાંક પદ્યો અને કેટલાક ભાવો જોતાં અને અશ્વઘોષ તેમ જ કાલીદાસની કૃતિઓ સાથે તેમને સરખાવતાં એમ લાગ્યા વિના નથી રહેતું કે એ ત્રણે વિદ્વાનોની કૃતિઓમાં બહુ જ મળતાપણું છે અશ્વઘોષની છાયા કાલીદાસ ઉપર છે કાલીદાસ અને સિદ્ધસેન તદ્દન નજીક નજીક સમયમાં આગળ પાછળ થયા હોય કે સમકાલીન જ હોય એ વિષે ખાતરીથી કાંઈ પણ કહેવું શક્ય નથી; છતાં એટલું તો લાગે જ છે કે કોઈ એકના વિચારો બીજામાં પ્રતિબિંબિત થયેલા છે અશ્વઘોષના બુદ્ધચરિત અને સૌંદરાનંદમાં તેમ જ કાલીદાસના કુમારસંભવ, રઘુવંશ આદિમાં પદ્યનો દૃઢબંધ, પ્રસાદગુણ અને જે સ્ફુટાર્થપણું છે, તેવું જ સિદ્ધસેનની બત્રીશીઓમાં છે. બુદ્ધચરિત આદિમાં વિવિધ છંદોની પસંદગી અને સર્ગાંતે છંદોભેદ જેવા

છે, તેવા જ બત્રીશીઓમાં છે અશ્વઘોષ પોતાના પૂજ્ય બુદ્ધને અને કાલીદાસ સ્વમાન્ય મહાદેવને તથા અજને પોતપોતાની વારસાગત સામ્પ્રદાયિક ભાવના પ્રમાણે જે ઢબે વર્ણવે છે, લગભગ તે જ ઢબે સિદ્ધસેન પોતાના માન્યદેવ મહાવીરના ત્યાગનુ અતિ ટૂંકમા સ્તુતિરૂપે ચિત્ર રજૂ કરે છે[૧૨૬] કાલિદાસનો[૧૨૭] "જૂનું હોવાથી બધુ કાવ્ય સારું છે એમ નથી અને નવું હોઈ બધુ ખરાબ છે એમ પણ નથી," એ સંક્ષિપ્ત ભાવ જાણે કે ભાષ્યરૂપમાં વિકસિત થઈ વિસ્તાર પામેલો સિદ્ધસેનની આખી છઠ્ઠી બત્રીશીમાં ગોઠવાઈ ગયેલો હોય તેમ એ બત્રીશી અને ઉક્તભાવનું કાલીદાસનું પદ્ય જોતાં લાગ્યા વિના રહેતુ નથી સિદ્ધસેનના પ્રિય છંદો અને અશ્વઘોષ તેમ જ કાલિદાસના પ્રિય છંદો વચ્ચે બહુ જ સમાનતા છે. એમાં શબ્દાડંબર નથી પણ અર્થ-ગૌરવ ભારે છે. દાર્શનિક વિષયને લીધે સિદ્ધસેનની બત્રીશીઓમાં જે કઠિનતા અનુભવાય છે તે બાદ કરીએ, તો કલ્પનાની ઉચ્ચગામિતા, વક્તવ્યની આકર્ષકતા અને ઉપમાની મનોહરતા વિષે એ ત્રણે બહુ જ મળતા છે.

દિગ્નાગ અને શંકરસ્વામી

दिग्नाग

બૌદ્ધ તાર્કિક દિગ્નાગ એ પ્રસિદ્ધ વિજ્ઞાનવાદી તરીકે જાણીતો છે. એની અનેક વિખ્યાત કૃતિઓમાથી એક પણ અસલ રૂપમાં અને અવિકલપણે અત્યારે આપણી સામે નથી. આપણે એની કૃતિ વિષે જે કાંઈ જાણી શકીએ છીએ તે મુખ્યપણે એના ચીની અને તિબેટી અનુવાદો તેમ જ એ ભાષાઓમાં થયેલી વ્યાખ્યાઓને જ આભારી છે.[૧૨૮] દિગ્નાગનો

---

૧૨૬. જુઓ દ્વા૦ ૫.

૧૨૭. पुराणमित्येव न साधु सर्वं न चापि काव्य नवमित्यवद्यम् ।
सन्त परीक्ष्यान्यतरद् भजन्ते मूढ परप्रत्ययनेयवुद्धि ॥
—मालविकाग्निमित्र

૧૨૮. જુઓ સતીશચદ્રનું 'હિસ્ટરી ઓફ ઇન્ડિયન લોજિક' તથા 'ન્યાયપ્રવેશ' બીજા ભાગની પ્રો વિધુશેખર ભટ્ટાચાર્યની પ્રસ્તાવના.

એક પ્રસિદ્ધ ગ્રંથ 'ન્યાયમુખ' નામે છે જે હમણા જ તેના ચીની અનુવાદ ઉપરથી પ્રો૦ ટ્યુચી દ્વારા અંગ્રેજીમા તૈયાર થઈ આપણી સામે આવ્યો છે. બીજો એક 'ન્યાયપ્રવેશ' નામનો ગ્રંથ અતિ પ્રસિદ્ધ અને મૂળ સ્વરૂપમા જ [૧૨૯] સુલભ છે. તિબેટી પરંપરા અને પ્રો૦ વિધુશેખર ભટ્ટાચાર્યનો મત બાધિત ન હોય તો એ ગ્રથ પણ દિગ્નાગની જ કૃતિ છે. દિગ્નાગ અને સિદ્ધસેનના પૌર્વાપર્ય કે સમકાલીનપણા વિષે કાંઈ જ નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું શક્ય નથી. છતા એમ માનવાને કારણ છે કે, એ બેની વચ્ચે કાળનુ અંતર હોય તો તે નહિ જેવુ જ હશે. એ બેમાથી કોઈ એકની કૃતિઓ ઉપર બીજાની કૃતિઓનો પ્રભાવ પડેલો નહિ હોય તો પણ એટલુ તો ખાતરીથી કહી શકાય તેમ છે કે એ બન્નેની કૃતિઓમા એવા અનેક સમાન અંશો છે જે બનેને મળેલ સમાન વારસાનુ પરિણામ છે આ વાતની પ્રતીતિ સિદ્ધસેનના 'ન્યાયાવતાર' સાથે 'ન્યાયમુખ' અને 'ન્યાયપ્રવેશ'ને [૧૩૦] સરખાવવાથી થઈ શકે તેમ છે. માત્ર નામકરણમાં કે ગ્રથના વિષયની પસંદગીમાં જ નહિ પણ શબ્દવિન્યાસ અને વસ્તુવિવેચન સુધ્ધામા આ ત્રણે ગ્રથોનુ સામ્ય બહુ જ ધ્યાન ખેચે તેવુ છે. સિદ્ધસેને 'ન્યાયાવતાર'મા કરેલા કેટલાક વિધાનો [૧૩૧] એ 'ન્યાયમુખ' અને 'ન્યાયપ્રવેશ'ના વિધાનોની સામે જ છે કે બીજા કોઈ તેવા બૌદ્ધગ્રથના વિધાનોના સામે છે, એ જાણવાને અત્યારે નિશ્ચિત સાધન કાંઈ નથી, છતાં 'ન્યાયમુખ' અને 'ન્યાયપ્રવેશ'માની પ્રત્યક્ષ તેમ જ અનુમાનવિષયક વિચારસરણીને સામે રાખી 'ન્યાયાવતાર'માની

---

૧૨૯ આ ગ્રથ ગાયકવાડ ઓરીએન્ટલ સંસ્કૃત સિરીઝમા પ્રો૦ એ૦ બી. ધ્રુવ દ્વારા સંપાદિત થઈ ગયો છે અને એની લખેલી પુષ્કળ નકલો જૈન ભંડારોમાં છે.

૧૩૦. આ માટે જુઓ 'ન્યાયમુખ'ની પ્રો૦ ટ્યુચીસંપાદિત અગ્રેજી આવૃત્તિ અને 'ન્યાયપ્રવેશ'ની ઉક્ત ભટ્ટાચાર્ય તથા ધ્રુવ સંપાદિત આવૃત્તિ.

૧૩૧ અનુમાનમાં અભ્રાતપણાનુ, પ્રત્યક્ષમાં પણ અભ્રાંતપણાનું અને પ્રત્યક્ષના સ્વાર્થ પરાર્થ ભેદ હોવાનું વગેરે

વિચારસરણી જોતા અત્યારે એમ લાગ્યા વિના નથી રહેતુ કે સિદ્ધસેને પોતાનાં વિધાનો દિગ્નાગની માન્ય પરંપરાની સામે જ કર્યાં છે.

गकरस्वामी

જો ચીની પરંપરા અને તે ઉપરથી બંધાયેલી માન્યતા સાચી હોય, તો ઉક્ત 'ન્યાયપ્રવેશ' ગ્રંથ શંકરસ્વામીનો જ છે અને એ શંકરસ્વામી દિગ્નાગનો શિષ્ય હતો 'તત્ત્વસંગ્રહ'ના વ્યાખ્યાકાર [૧૩૨]કમલશીલે અને સન્મતિના ટીકાકાર [૧૩૩]અભયદેવે નિર્દેશેલ શંકરસ્વામીથી 'ન્યાયપ્રવેશ'ના કર્તા તરીકે મનાતો શંકરસ્વામી જુદો છે કે નહિ તે જાણવાને અત્યારે કાંઈ જ સાધન નથી પણ જો 'ન્યાયપ્રવેશ'નો કર્તા કોઈ શંકરસ્વામી હોય અને તે દિગ્નાગનો શિષ્ય હોય અગર દિગ્નાગના સમય લગભગ થયેલ હોય તો એવી સંભાવના રહે છે કે સિદ્ધસેન અને એ શંકરસ્વામી એમાંથી કોઈ એકના ઉપર બીજાની કૃતિની અસર છે અથવા બન્નેની કૃતિમા કોઈનો વારસો છે

ધર્મકીર્તિ અને ભામહ

આ બે વિદ્વાનોમાં પહેલો કોણ અને પછી કોણ એ વિષે મતભેદ [૧૩૪] છે, પણ અમારી દૃઢ ધારણા પ્રમાણે એ તો નક્કી જ છે કે સિદ્ધસેન એ બને વિદ્વાનોના પૂર્વવર્તી છે ધર્મકીર્તિ એ સાતમા સૈકાનો પ્રખર બૌદ્ધ તાર્કિક છે અને ભામહ તો આલંકારિક છે ધર્મકીર્તિના આખા હેતુબિંદુ[૧૩૫] સાથે સરખાવીએ એવી સિદ્ધસેનની કોઈ કૃતિ અત્યારે આપણી સામે નથી. પણ એના 'ન્યાયબિંદુ' સાથે સળંગ સરખાવી શકાય એવી એક કૃતિ તો સદ્ભાગ્યે સચવાઈ રહી છે અને

---

૧૩૨. તત્ત્વસંગ્રહપંજિકા પૃ૦ ૧૯૯.

૧૩૩ સન્મતિટીકા પૃ૦ ૬૬૪ પં૦ ૧૫

૧૩૪. ભામહ અને ધર્મકીર્તિ ઉપરનો દિવેકરનો લેખ જ૦ રો૦ એ૦ સો૦ ઓકટોબર ૧૯૨૯, પૃ૦ ૮૨૫ થી.

૧૩૫. આની અસલી સંસ્કૃત નકલ સદ્ભાગ્યે પાટણના જૈન ભંડારમાથી મળી આવી છે. અને એની નકલ વિદ્યાપીઠના રાજચંદ્ર ગ્રંથભંડારમાં છે.

તે કૃતિ એટલે 'ન્યાયાવતાર' જ 'ન્યાયબિંદુ'મા પ્રમાણસામાન્યની ચર્ચા હોવા છતાં તેમા અનુમાનની અને ખાસ કરી પરાર્થ અનુમાનની ચર્ચા જ મુખ્યપણે અને વિસ્તૃત છે 'ન્યાયાવતાર'મા પણ એ જ વસ્તુ છે 'ન્યાયમુખ' અને 'ન્યાયપ્રવેશ'માનુ પ્રત્યક્ષ-લક્ષણ તેમજ ન્યાયબિંદુમાનુ પ્રત્યક્ષ-લક્ષણ સરખાવતા બનેની પરંપરા જુદી જુદી લાગે છે પહેલા બે ગ્રંથોની પરંપરા વિજ્ઞાનવાદની અને ત્રીજાની પરંપરા સૌત્રાન્તિક જણાય છે ભામહે તો પોતાના અલંકારગ્રંથમાં પ્રસંગવશ[૧૩૬] જ પરાર્થ અનુમાન-ન્યાયની ટૂંકી ચર્ચા કરીને[૧૩૭] મહાન ભાર ઉઠાવવાની કવિની જવાબદારી અદા કરી છે તેમા પણ વિજ્ઞાનવાદની જ પરંપરા ભાસે છે. સિદ્ધસેન પોતાના ન્યાયાવતારમા વિજ્ઞાનવાદ અને સૌત્રાંતિક બન્ને બૌદ્ધ પરંપરા સામે જૈનદૃષ્ટિને બંધ બેસે એવા કેટલાક વિધાનો કરે છે, પણ એ વિધાનો અમારી સમજ મુજબ ધર્મકીર્તિ કે ભામહ સામે નથી, પણ ઉક્ત બન્ને બૌદ્ધ પરંપરાઓ જે ઘણા લાંબા કાળથી પહેલેથી જ ચાલી આવતી હતી અને જેના અનુગામી અનેક બીજા સમર્થ વિદ્વાનોએ એ પરંપરાની પુષ્ટિમા પુષ્કળ સાહિત્ય રચ્યુ હતુ, તે પરંપરાના પોષક મૈત્રેય, અસંગ અને દિઙ્નાગ જેવાના ગ્રંથોની સામે જ હતા. એટલે 'ન્યાયબિંદુ' કે 'કાવ્યાલંકાર' સાથેના ન્યાયાવતારના કેટલાક સામ્યમાત્રથી સિદ્ધસેનના સમય પરત્વેના અનુમાન તરફ ઢળી જવુ યોગ્ય નથી દર્શન કે અન્ય વિષયના પ્રદેશમાં એવી અનેક વિચારની પરંપરાઓ છે કે જેમનુ આદિમૂળ શોધવુ એ શક્તિની બહાર છે. તે વિચારપરંપરાઓ પહાડમાના સ્રોતોની પેઠે ક્યારેક મંદ તો ક્યારેક તીવ્ર વેગમાં ઉદય પામતી અનુભવાય છે. કોઈ સમર્થ વિદ્વાન થાય ત્યારે અમુક વખત સુધી અમુક પરંપરાને બહુ જોર મળે છે.

---

૧૩૬ જુઓ પરિચ્છેદ ૫.

૧૩૭ "न स शब्दो न तद्वाच्य न स न्यायो न सा कला ।
जायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान् कवे ॥"

—કાવ્યાલંકાર પરિ૦ ૫, શ્લો ૪.

અને બીજી પરંપરાઓ કાં તો દબાઈ જાય છે અગર તો સહજ ગૌણ બની જાય છે. આવે વખતે એ બળ પામેલ પરંપરાને એ સમર્થ વિદ્વાનની જ આદિ સૃષ્ટિ માની તે ઉપરથી ઐતિહાસિક અનુમાનો બાંધવામાં ઘણી વાર ભૂલ થઈ જાય છે. ધર્મકીર્તિ અને સિદ્ધસેનના ગ્રંથગત સાદૃશ્ય ઉપરથી નિર્વિવાદ અનુમાન તો એટલું જ કરી શકાય કે એ બન્ને સામે અમુક અમુક પરંપરા હતી, એથી વધારે કશું જ નહિ.

૩

ટીકાકારનો પરિચય

શ્વેતાંબર અને દિગંબર પરંપરામાં અભયદેવ નામના અનેક[138] વિદ્વાન ગ્રંથકારો થઈ ગયા છે, તેમા સન્મતિટીકાકાર પ્રસ્તુત અભયદેવ શ્વેતાંબરીય છે. તેમની માહિતી મેળવા મુખ્યપણે બે સાધનો અમારી સામે છે પહેલુ સાધન તો એમની પોતાની રચેલી સન્મતિટીકાની અંતની પ્રશસ્તિ અને બીજુ સાધન તે પાછળના આચાર્યોએ રચેલી વંશપ્રશસ્તિઓમાં આવતા ઉલ્લેખો અભયદેવની પોતાની પ્રશસ્તિ અને તેનો સાર આ પ્રમાણે છે —

"इति कतिपयसूत्रव्याख्यया यद् मयाऽऽप्त
कुशलमतुलमस्मात् सन्मतेर्भव्यसार्थ. ।
भवभयमभिभूय प्राप्यता ज्ञानगर्भं
विमलमभयदेव-स्थानमानन्दसारम् ॥

पुष्यद्वाग्दानवादिद्विरदघनघटाकुण्ठघीकुम्भपीठ–
प्रध्वसोद्भूतमुक्ताफलविशदयशोराशिभिर्यस्य तूर्णम् ।
गन्तु दिग्दन्तिदन्तच्छलनिहितपदं व्योमपर्यन्तभागान्
स्वल्पब्रह्माण्डभाण्डोदरनिविडभरोत्पिण्डितैः सम्प्रतस्थे ॥

प्रद्युम्नसूरे. शिष्येण तत्त्वबोधविधायिनी ।
तस्यैषाऽभयदेवेन सन्मतेर्विवृति. कृता" ॥

'એ રીતે સન્મતિના કેટલાક સૂત્રોની વ્યાખ્યા વડે મેં જે અમાપ પુણ્ય ઉપાર્જન કર્યું છે, એના આશ્રયથી ભવ્ય જીવો સંસારનો ભય દૂર કરી જ્ઞાનગર્ભિત નિર્મલ અને આનંદપ્રધાન એવા અભયદેવ (મોક્ષ) સ્થાનને પ્રાપ્ત કરો

'જેનો વાદિમદમર્દનથી ઉત્પન્ન થયેલ યશ વિશ્વમાં વ્યાપી ગયો હતો, તે પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય અભયદેવે સન્મતિની તત્ત્વબોધવિધાયિની-નામક વૃત્તિ રચી'

---

૧૩૮. જુઓ અભિધાનરાજેન્દ્ર 'અભયદેવ' શબ્દ.

આ ટૂંકી પ્રશસ્તિમાંથી નીચેની બાબતો તરી આવે છે (૧) ટીકાકારના ગુરુ તરીકે પ્રદ્યુમ્નસૂરિનું અને ટીકાકાર તરીકે અભયદેવનું નામ (૨) મૂળ ગ્રંથનું સન્મતિ અને ટીકાનું તત્ત્વબોધવિધાયિની નામ (૩) સન્મતિનાં કેટલાક જ સૂત્રો ઉપર વ્યાખ્યાની રચના.

પ્રદ્યુમ્નસૂરિ અને અભયદેવસૂરિના નામ ઉપરાંત તેમના ગચ્છ, સમય, વંશ, કૃતિ અને જાતિ આદિ બીજા કશા વિશે કાંઈ પણ માહિતી ઉપર્યુક્ત પ્રશસ્તિ પૂરી પાડતી નથી, તેમ છતાં તેમના ગચ્છ, સમય અને પરિવાર વિષે આપણે થોડીક માહિતી અન્ય આચાર્યોની રચેલી પ્રશસ્તિઓમાં આવેલા તેમના ઉલ્લેખ ઉપરથી મેળવી શકીએ છીએ આવા ઉલ્લેખવાળી ચાર પ્રશસ્તિઓ અત્યારે અમારી સામે છે. તેમાં સૌથી પહેલી વાદિવેતાળ શાંતિસૂરિએ પોતાની ઉત્તરાધ્યયન ઉપરની पाइअं નામક ટીકાને અંતે આપેલી [૧૩૯]પ્રશસ્તિ છે બીજી પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેને અંતે આપેલી [૧૪૦]પ્રશસ્તિ છે

---

૧૩૯. अस्ति विस्तारवानुर्व्यां गुरुशाखासमन्वित ।
आसेव्यो भव्यसार्थाना श्रीकौटिकगणद्रुम ॥१॥
तदुत्थवैरशाखायामभूदायतिशालिनी ।
विशाला प्रीतिशाखेव श्रीचन्द्रकुलसतति ॥२॥
× × × ×
यस्याभूद् गुरुरागमे गुरुनिधि श्रीसर्वदेवाह्वय
सूरीशोऽभयदेवसूरिरभवत् ख्यातप्रमाणेऽपि च (?) " ।
तस्येय मुगुरुद्वयादधिगता अत्पात्मविद्यागुणा (?)
प्रत्याख्याय चिर भुवि प्रचरतु श्रीशान्तिसूरे कृति ॥८॥

૧૪૦ જુઓ પ્રવચનસારોદ્ધારની પ્રાંત ભાગની પ્રશસ્તિ વધારા માટે.
श्रीचन्द्रगच्छगगने प्रसरितमुनिमण्डलप्रभाविभव ।
उदगान्नवीनमहिमा श्रीमदभयदेवसूरिरवि ॥
तार्किकागस्त्यविस्तारिसत्प्रज्ञाचुलुकैश्चिरम् ।
वर्धते पीयमानोऽपि येषा वादमहार्णव ॥

ત્રીજી કાવ્યપ્રકાશની सकेत ટીકાના રચયિતા માણિક્યચન્દ્રે પોતે રચેલ પાર્શ્વનાથચરિત્રને અંતે આપેલી [૧૪૧]પ્રશસ્તિ છે, અને ચોથી પ્રભાવકચરિત્રના રચયિતા પ્રભાચન્દ્રે એ ચરિત્રને અંતે આપેલી [૧૪૨]પ્રશસ્તિ છે. આ ચારમાં પહેલી પ્રશસ્તિના રચનાર શાંતિસૂરિનો સ્વર્ગવાસ વિ૦ સં૦ ૧૦૯૬માં થયેલો છે બીજી પ્રશસ્તિ સં૦ ૧૨૪૮માં, ત્રીજી સ૦ ૧૨૭૬ માં અને ચોથી સ૦ ૧૩૩૪ માં રચાયેલી છે

ચારે પ્રશસ્તિઓ અભયદેવનો ચન્દ્રગચ્છ વર્ણવે છે, જે તેમના શિષ્ય દ્વારા રાજગચ્છ નામથી પ્રસિદ્ધ પામેલ છે શાંતિસૂરિ પોતાના એ ગુરુઓનો નિર્દેશ કરતાં પ્રમાણશાસ્ત્રના ગુરુ તરીકે જે અભયદેવનો ઉલ્લેખ કરે છે, તે જ અભયદેવ પ્રસ્તુત સન્મતિના ટીકાકાર હોવા જોઈએ એમ

---

૧૪૧ तर्कग्रथविचारदुर्गमवनीसञ्चारपञ्चानन-
स्तत्पट्टेऽभयदेवसूरिरजनि श्वेताम्बरग्रामणी. ।
मद्वाक्यश्रुतिलालसा मधुकरीकोलाहलाशङ्किनी
हित्वा विष्टरपङ्कज श्रितवती ब्राह्मी यदीयाननम् ॥
दृङ्निम्नगा सत्पथभेदमेता ध्रुव करिष्यन्ति जडै समेता ।
इतीव रोधाय चकार तासा ग्रन्थ नव वादमहार्णव य ॥६–७॥
श्रीअभयदेवसूरिस्तच्छिष्यस्तर्कभूरभृत् ।
भग्नासनाऽलितुमुलाद्गौर्यदास्यमशिश्रियत् ॥
जडोल्लासेन सन्मार्गभेदिनी द्वक्तरङ्गिणीम् ।
रोद्धु चकार स नव ग्रन्थ वादमहार्णवम ॥ २९–३० ॥
વધારા માટે જુઓ પાર્શ્વનાથચરિત્રની પ્રશસ્તિ.

૧૪૨ शिष्योऽस्याभयदेवसूरिरभवज्जाडयान्धकार हरन्
गोभिर्भास्करवत्परा विरचयन् भव्याप्तवर्गे मुदम् ।
ग्रन्थो वादमहार्णवोऽस्य विदित प्रौढप्रमेयोर्मिभृत् ।
दत्तेऽर्थं जिनशासनप्रवहणे सायात्रिकाणा ध्रुवम् ॥३९॥
વધારા માટે જુઓ પ્રભાવકચરિત્રની પ્રશસ્તિ.

બીજી બધી બાજુનો વિચાર કરતાં ચોખ્ખું લાગે છે, કારણ કે જે પ્રમાણશાસ્ત્રના પારગામી હોય અને જે શાંતિસૂરિના ગુરુત્વનું સંમાન મેળવવાની લાયકાત ધરાવતા હોય એવા બીજા કોઈ અભયદેવ વિક્રમના અગિયારમા સૈકાના પૂર્વાર્ધમાં વિદ્યમાન હોવાનું અત્યાર સુધી જાણવામા આવ્યું નથી

સિદ્ધસેન, માણિક્યચંદ્ર અને પ્રભાચંદ્રની પ્રશસ્તિમા નિર્દેશાયેલ અભયદેવ તો નિર્વિવાદપણે પ્રસ્તુત સન્મતિના ટીકાકાર જ અભયદેવ છે, કારણ કે એ ત્રણે પ્રશસ્તિઓમાં અભયદેવને પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય તરીકે અને વાદમહાર્ણવ નામક તર્કગ્રંથના રચનાર તાર્કિક વિદ્વાન તરીકે નિર્દેશેલ છે [૧૪૩]વાદમહાર્ણવ એ બીજા કોઈ સ્વતંત્ર ગ્રંથનું નામ નથી, પણ પ્રસ્તુત સન્મતિની તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકાનું બીજું અનુરૂપ નામ છે. સિદ્ધસેને આપેલી વંશપરંપરા પ્રમાણે તે પોતે અભયદેવથી નવમો પુરુષ છે, માણિક્યચંદ્ર તેણે આપેલી વંશપરંપરા પ્રમાણે અભયદેવથી દશમો પુરુષ છે

સિદ્ધસેન અભયદેવના એક શિષ્ય ધનેશ્વરને મુંજરાજાના માન્ય તરીકે અને માણિક્યચંદ્ર અભયદેવના શિષ્ય જિનેશ્વરને મુંજરાજાના માન્ય તરીકે વર્ણવે છે પ્રભાચંદ્ર અભયદેવના શિષ્ય ધનેશ્વરને ત્રિભુવનગિરિના સ્વામી કર્દમરાજના માન્ય તરીકે વર્ણવે છે

જો આ પ્રશસ્તિના પ્રાપ્ત પાઠો અને તેમાંની હકીકતો બરાબર હોય, તો એમ માનવું જોઈએ કે કાંતો અભયદેવના ધનેશ્વર અને જિનેશ્વર એ બે જુદા જ શિષ્યો હતા અને કાંતો એક જ શિષ્યના બે નામો હતાં. એ જ રીતે સિદ્ધસેનની પ્રશસ્તિમાંનો મુંજ અને પ્રભાચંદ્રની પ્રશસ્તિમાંનો ત્રિભુવનગિરિનો સ્વામી કર્દમરાજ એ બે કાંતો જુદી જુદી વ્યક્તિઓ છે અને કાંતો એક જ વ્યક્તિનાં બે નામો છે. કદાચ કર્દમરાજસંમાનિત ધનેશ્વર અને મુંજસંમાનિત ધનેશ્વર એ બે

૧૪૩ સન્મતિટીકા પૃ૦ ૩૦૮નું ટિપ્પણ બીજું.

જુદા પણ હોય ગમે તેમ હો છતા ઉપરની બધી હકીકત ઉપરથી એકંદરે અભયદેવનો ઇતિહાસ આ પ્રમાણે ફલિત થાય છે. તેઓ ચંદ્રકુલીય અને ચંદ્રગચ્છના પ્રદ્યુમ્નસૂરિના શિષ્ય હતા તેમનો સમય વિક્રમની દશમી સદીનો ઉત્તરાર્ધ અને અગિયારમી સદીના પૂર્વાર્ધ સુધીનો છે. તેમના વિદ્યાશિષ્યો અને દીક્ષાશિષ્યોનો પરિવાર બહુ મોટો અને અનેક ભાગોમા વહેંચાયેલો હતો એ પરિવારમાં ઘણા વિદ્વાનો થઈ ગયા છે અને તેમાના કેટલાકે રાજાઓ સમક્ષ સંમાન પણ મેળવ્યું હતુ. તેમની જાતિ કે માતાપિતા કે જન્મસ્થાન વિષે કશી જ જાણ નથી, છતા તેઓનું વિહારક્ષેત્ર રાજપુતાના અને ગુજરાત હતાં એમ માનવાનાં પ્રબળ કારણો છે સન્મતિતર્કની ટીકા ઉપરાંત તેમની બીજી કૃતિ હોવાનુ કાંઈ પ્રમાણ નથી

પ્રશસ્તિઓ પ્રમાણે શિષ્યપરિવાર

સિદ્ધસેનીય પ્રશસ્તિ	માણિક્યચંદ્રની પ્રશસ્તિ	પ્રભાચંદ્રની પ્રશસ્તિ		
૧ અભયદેવ	અભયદેવ		અભયદેવ	
૨ ધનેશ્વર	જિનેશ્વર		ધનેશ્વર	
૩ અજિતસિંહ	અજિતસેન		અજિતસિંહ	
૪ વર્ધમાન	વર્ધમાન		વર્ધમાન	
૫ દેવચંદ્ર	શીલભદ્ર		શીલભદ્ર	
૬ ચંદ્રપ્રભ	ભરતેશ્વર	શ્રીચંદ્ર	પૂર્ણભદ્ર	જિનેશ્વર
૭ ભદ્રેશ્વર	વૈરસ્વામી	ભરતેશ્વર	ચંદ્ર	જિનભદ્ર
૮ અજિતસિંહ	નેમિચંદ્ર	ધર્મઘોષ	પ્રભાચંદ્ર	પદ્મદેવ
૯ દેવપ્રભ	સાગરેંદુ	સર્વદેવ		શ્રીચંદ્ર
૧૦ સિદ્ધસેનસૂરિ	માણિક્યચંદ્ર			

૪

મૂળ અને ટીકાગ્રંથનો પરિચય

માત્ર વિચાર કે માત્ર શબ્દરચના એ ગ્રંથ નથી, પણ વ્યવસ્થિત આખો પ્રમાણબદ્ધ વિચાર અને તેને દર્શાવનાર સમુચિત શબ્દવિન્યાસ એ બન્ને મળીને ગ્રંથ કહેવાય છે. અહીં મૂળ સન્મતિ અને તેની ટીકા એ બન્ને પ્રસ્તુત ગ્રંથોના શાબ્દિક અને આર્થિક સ્વરૂપને લગતી કેટલીક બાબતોનો પરિચય કરીએ તે પહેલાં ત્રણ બાબતો સામાન્યપણે દર્શાવવાની છે. (૧) રચનાનો ઉદ્દેશ, (૨) પ્રેરક સામગ્રી, અને (૩) રચનાની અસર.

(૧) જૈન દર્શનના પ્રાણરૂપ અને જૈન આગમોની ચાવીરૂપ અનેકાંતદષ્ટિનુ વ્યવસ્થિત રીતે નવેસર નિરૂપણ કરવું; તર્કશૈલીએ તેનું પૃથક્કરણ કરી તાર્કિકોમા તેની પ્રતિષ્ઠા સ્થાપવી, દર્શનાંતરોમા જૈન દર્શનનું સ્થળ શું છે, અથવા જૈન દર્શન સાથે દર્શનાંતરોનો શો સંબંધ છે, એ દર્શાવવુ, અનેકાંતદૃષ્ટિમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોની મીમાંસા કરવી, પોતાના સમય સુધીમાં દાર્શનિક પ્રદેશમાં ચર્ચાતા મુદ્દાઓને અનેકાંતદૃષ્ટિએ નિરૂપવા, અને પોતાને સ્ફુરેલ નવીન વિચારણા-ઓને પ્રાચીન તેમ જ પ્રતિષ્ઠિત અનેકાંતદષ્ટિના નિરૂપણનો આશ્રય લઈ વિદ્વાનો સમક્ષ મૂકવી, એ મૂળગ્રંથની રચનાની પાછળ રહેલો મૂળકાર સિદ્ધસેનનો ઉદ્દેશ છે

મૂળગ્રંથની રચનાના ઉપર કહેલ ઉદ્દેશ ઉપરાંત ટીકાની રચના પાછળ ટીકાકારનો ઉદ્દેશ જરા વધારે છે, અને તે એ કે પોતાના સમય સુધીમાં દાર્શનિક પ્રદેશમા ચર્ચાયેલા અને વિકાસ પામેલા બધા જ વાદો વિષે લંબાણ અને ઊંડાણથી ચર્ચા – ખંડનમંડન કરી, તે દરેક વાદ પરત્વે જૈન મંતવ્ય દર્શાવવું અને એ રીતે અનેકાંતવાદની ચર્ચામા નવા અનેક મુદ્દાઓનો સમાસ કરી તેમાં વિશાળતા આણવી

(૨) કોઈ પણ વિશિષ્ટ ગ્રંથકાર જ્યારે કાંઈ રચે છે ત્યારે તેનો મુખ્ય ઉદ્દેશ પોતે માનેલી વિચારપરંપરાનું વિશેષત્વ બતાવવાનો હોય છે એ વિચારપરંપરા તદ્દન નવી નથી હોતી, છતાં વિશિષ્ટ ગ્રંથકાર તેમાં નવીનત્વ આણે છે તેનાં કારણો આ પ્રમાણે: — (क) પૂર્વની બધી વિરોધી અને અવિરોધી પરંપરાઓનો અભ્યાસ, (ख) ઊંડું નિરીક્ષણ, (ग) ખંડન દ્વારા, વિરોધીઓના આક્ષેપોના પરિહારદ્વારા, કે સરખામણી-દ્વારા પોતાની વિચારપરંપરાના વિશેષત્વનું સ્થાપન અને (घ) પ્રતિભા-જનિત નવી ગોઠવણી અગર નવું સ્ફુરણ.

વેદ અને ઉપનિષદના અભ્યાસના પરિણામે મીમાંસાસૂત્રો જન્મ્યા. પૂર્વની તર્કપરંપરાઓ, પદાર્થવિચારપરંપરાઓ અને સાધકોના માર્ગોની પરંપરાઓના અભ્યાસને પરિણામે ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય અને યોગસૂત્રો જન્મ્યા આગમ અને પિટકના અભ્યાસના પરિણામે પાછલું જૈન તથા બૌદ્ધ તર્કસાહિત્ય જન્મ્યું. નવસર્જન વખતે સર્જકને અમુક પૂર્વ પરંપરા વિષે બળવાન આદર હોય છે અને છતાં તેને તેમા ઊણપ ભાસે છે એ ઊણપ દૂર કરવાનું બળ તે પોતાનામાં જુએ છે, ત્યારે તે આજુબાજુ વહેતી વિચારધારાઓમાથી અમુક ઉપાદાન લઈ, તેની સાથે પોતાની પ્રતિભા જોડી, પોતે ધારેલ સર્જન કરે છે અને ઘણી વાર તે પ્રતિષ્ઠિત બને છે સિદ્ધસેન અને અભયદેવે એ જ કર્યું. એ મૂળકાર અને ટીકાકારના સમય વચ્ચે અંતર હતુ તે પ્રમાણમા પરિસ્થિતિ પણ જુદી હતી, વૈયક્તિક શક્તિભેદ ઉપરાંત લોકોની માગણી પણ જુદી જુદી હતી તેથી જ બન્ને ગ્રંથો વચ્ચે મૂળ – ટીકાનો સંબંધ હોવા છતા ગુરુ શિષ્યની જેમ મોટું અંતર પડ્યુ છે સમકાલીન ગ્રંથોના સર્જનો પણ ઘણી વાર દેશભેદ અને જરૂરિયાતભેદને કારણે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનાં બને છે પ્રાકૃત અને સંસ્કૃત ભાષાના ઊંડા અભ્યાસ ઉપરાંત તે બન્ને ભાષામા રચાયેલા પોતપોતાના સમય સુધીના જૈન જૈનેતર દર્શનોની વિવિધ શાખાઓના દાર્શનિક ગ્રંથરાશિનો અભ્યાસ (જેનો કાંઈક ખ્યાલ પરિશિષ્ટ નં૦ ૬ અને ૧૦ ઉપરથી

આવી શકશે) તેણે જ સિદ્ધસેન અને અભયદેવને ગ્રંથ રચવામા મુખ્ય પ્રેરણા આપી છે.

(૩) મૂળ ગ્રથ સન્મતિ રચાયો કે સત્વર જ તેની અસર અજબ રીતે જૈન વાઙ્મય ઉપર થઈ સાતમા સૈકાથી માંડી ચાલુ સદી સુધીના પ્રતિષ્ઠિત અને અભ્યાસી શ્વેતાંબર, દિગબર વિદ્વાનોમાંથી કોઈએ [૧૪૪]સન્મતિને જૈન દર્શનના એક પ્રભાવક ગ્રથ તરીકે વર્ણવ્યો છે, તો કોઈ [૧૪૫]બીજાએ પોતાના વિચારોની પુષ્ટિમા તેનો આધાર લીધો છે, [૧૪૬]અનેકે તેના ઉપર ટીકા રચી છે તો વળી બીજા [૧૪૭]કોઈએ સન્મતિનો આશ્રય લઈ અનેક નવાં સ્વતંત્ર પ્રકરણો રચ્યાં છે, કોઈએ સન્મતિમાના અમુક જુદા પડતા ખાસ વિચારોનુ ખડન કરવા પ્રૌઢ અને અભ્યાસપૂર્ણ પ્રકરણો [૧૪૮]રચ્યાં છે, તો કોઈએ પાછો એ જ વિચારોનો [૧૪૯]સમન્વય કરી તેની પ્રતિષ્ઠા વધારી છે ટૂંકામાં એમ કહી શકાય કે જૈન વાઙ્મયમા તર્કશૈલીની જામેલ પ્રતિષ્ઠા મોટે ભાગે સન્મતિની રચનાને જ આભારી છે,

જૈન વાઙ્મય ઉપર ટીકાની રચનાની અસર મુખ્યપણે ત્રણ બાબતોમાં થયેલી નજરે પડે છે દશમા સૈકા પછીના જૈન વાઙ્મયમા પ્રસન્ન શૈલીએ સસ્કૃત ભાષામા લખવાની જે રીત દેખાય છે, વિશાળ અને વિશાળતર પરિમાણવાળા ગ્રથો રચવાની જે ભાવના જણાય છે, અને વિવિધ જૈનેતર દર્શનોના ગ્રથોનો અભ્યાસ કરી તે મારફત જૈન સાહિત્ય વિકસાવવાની જે તીવ્ર વૃત્તિ ઉદય પામેલી અનુભવાય છે, એ બધામાં સન્મતિની પ્રસ્તુત ટીકાની અસરનો ખાસ ફાળો છે આ વાત

---

૧૪૪ જિનદાસગણિમહત્તર વગેરેએ

૧૪૫. હરિભદ્ર, ગધહસ્તી વગેરેએ.

૧૪૬. મલ્લવાદી, સુમતિ વગેરેએ

૧૪૭. ઉ૦ યશોવિજયજીએ.

૧૪૮. જિનભદ્રગણી, ક્ષમાશ્રમણ વગેરેએ

૧૪૯. જુઓ જ્ઞાનબિંદુ પૃ૦ ૧૬૪

એ ટીકા અને તે પછીનુ જૈન સસ્કૃત વાઙ્મય સરખાવવાથી સ્પષ્ટ જાણી શકાય તેમ છે.

૧. શાબ્દિક સ્વરૂપ

ગ્રંથના શાબ્દિક સ્વરૂપને લગતી નામ, ભાષા, રચનાશૈલી, પરિમાણ અને વિભાગ એ પાંચ બાબતો ઉપર અહીં વિચાર કરવો ધાર્યો છે.

નામ

પ્રથમના ચાર ભાગોની શરૂઆતમાં सम्मतितर्कप्रकरण અને પાચમા ભાગમાં सन्मतिप्रकरण એવુ નામ છપાયેલુ જોઈ વાચકોને એ પરિવર્તનનુ કારણ જાણવાની ઇચ્છા થાય એ સ્વાભાવિક છે सम्मति એ નામના ઔચિત્ય વિષે સહજ શકા હોવા છતાં પહેલાં તેની પસદગી કરવા અને છપાવવાનાં ત્રણ કરાણો હતા — (૧) સપ્રદાયમા વિદ્વાન ગણાતા દરેક સાધુને મોઢેથી સમ્મતિ એ એક જ નામનુ સભળાવું, (૨) લિખિત પ્રતિઓના મોટા ભાગમા સમ્મતિ એ નામનો ઉલ્લેખ અને (૩) શ્વેતાંબર, દિગબર સંપ્રદાયના પ્રાચીન ગ્રંથો ઉપરાત છેલ્લામાં છેલ્લા ઉપાધ્યાય યશોવિજયજી જેવાના ગ્રથોમાં આપેલ અવતરણોમા પણ 'સમ્મતિ' એવા ઉલ્લેખનુ નજરે પડવુ.

જે પુષ્ટ પ્રમાણને લીધે પાછળથી નામ બદલી છપાવવાનો ઇરાદો થયો, તે એ છે કે,[૧૫૦]ધનંજયનામમાલામાં મહાવીરના અનેક નામોમાંનુ એક નામ સન્મતિ છે આ વાત જાણમાં આવતા જ પ્રથમના સમ્મતિ નામના ઔચિત્ય વિષે જે શંકાઓ આવતી, તે દૂર થઈ ગઈ અને એમ લાગ્યુ કે ગ્રથકારને ખરું નામ सन्मति એ જ અભિપ્રેત હોવુ જોઈએ કારણ કે એક બાજુ એ નામ મહાવીરનુ વાચક હોઈ ગ્રથનો મહાવીર સાથે સબધ દર્શાવે છે, અને બીજી બાજુ

---

૧૫૦. ધનજયનામમાલા :–

सन्मतिर्महतिवीरो, महावीरोऽन्त्यकाश्यप ॥ ११६ ॥

તે શ્રેષ્ઠમતિ અગર શ્રેષ્ઠમતિવાળો એવો અર્થ શ્લેષ દ્વારા સૂચવી, ગ્રંથકર્તાનું યોગ્ય સ્થાન દર્શાવે છે સન્મતિ એ મહાવીરવાચક નામ તેમના મુખ્ય સિદ્ધાંતના પ્રતિપાદક ગ્રંથ સાથે જેટલું વધારે બંધ બેસે છે, તેટલું સમ્મતિ નામ બંધ બેસતું નથી આ ઔચિત્ય સ્પષ્ટ થતાં જ લિખિત પ્રતિઓમાં કેટલેક સ્થળે સન્મતિ એવો ઉલ્લેખ મળેલો તેનો ખુલાસો થઈ ગયો અને એમ લાગ્યું કે ખરો પાઠ સન્મતિ જ હોવો જોઈએ

સન્મતિના સ્થાનમાં સમ્મતિ એવો પાઠ કેમ દાખલ થયો તેનો વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે, મૂળ ગ્રંથ પ્રાકૃતમાં હોઈ ગ્રંથકારે તેનું પ્રથમ નામ પ્રાકૃત જ યોજ્યું હોવું જોઈએ અને એવા પ્રાકૃત નામનો ઉલ્લેખ ક્વચિત્ મળે પણ છે. सन्मति એ સંસ્કૃત રૂપનું પ્રાકૃત વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે सम्मइ એવું જ રૂપ બને છે: જ્યાં સુધી એ પ્રાકૃત નામ પ્રાકૃતરૂપે જ વ્યવહારમાં રહ્યું, ત્યાં સુધી તો તેમાં કશો જ ભ્રમ દાખલ ન થયો, પણ જ્યારે તેના ઉપરથી સંસ્કૃત રૂપ બનાવી વ્યવહાર કરવો શરૂ થયો, ત્યારે જેઓ મહાવીરનું સંસ્કૃત નામ સન્મતિ છે એવું નહોતા જાણતા, તેઓ માત્ર इ ના સ્થાનમાં ति મૂકી सम्मइ એ પ્રાકૃતના સ્થાનમાં सम्मति એવું જ સંસ્કૃત રૂપ સમજવા, બોલવા અને લખવા લાગ્યા આ કારણથી સંસ્કૃત ભાષામાં પણ લેખકોને હાથે सम्मति એવું રૂપ લખાવા લાગ્યું અને પરિણામે ઘણા વખતથી લિખિત પ્રતિઓમાં એ રૂપ મોટે ભાગે વપરાયું. તેનું એકંદર પરિણામ એ આવ્યું કે એક જ લિખિત પ્રતિમાં કેટલેક સ્થળે सम्मति અને ક્યાંક सन्मति એવા બન્ને પાઠો દાખલ થયા અને સામાન્ય વ્યવહાર તેમજ બોલચાલમાં सम्मति એ એક જ નામ આવ્યું અને એ જ નામભ્રમમાં કારણ બન્યું દિગંબરપરંપરામાં सन्मति એ નામ ભગવાન મહાવીરના એક નામ તરીકે પ્રાચીનકાળથી જ [151]વિશિષ્ટ ગ્રંથોમાં પ્રસિદ્ધ હતું, તેથી જ્યાં તેમના સાહિત્યમાં પ્રસંગ આવ્યો છે, ત્યાં પ્રાયઃ સર્વત્ર सन्मति એવું એક જ રૂપ મળે છે.

૧૫૧ જુઓ 'મહાવીરચરિત્ર'ના શ્લોક પહેલાનો દિગંબરીય હિંદી અનુવાદ.

ભાષાના સંબંધમાં અહીં એક પ્રશ્ન વિચારવા જેવો છે, અને તે એ કે, ગ્રંથકારની ઉપલબ્ધ નિશ્ચિત કૃતિઓમાં સન્મતિ સિવાયની બધી જ કૃતિઓ સંસ્કૃતમાં છે, તેથી ગ્રંથકાર સંસ્કૃતના વિશિષ્ટ પ્રભાવવાળા સમયમાં થયા હોય અગર તો તેમના ઉપર સંસ્કૃત ભાષાનો વિશિષ્ટ પ્રભાવ હોય એમ માની શકાય ખરું? અલબત્ત એમ જ લાગે છે. પ્રાચીન જૈન વાઙ્મય પ્રાકૃત ભાષામાં જ લખાતુ એ નિર્વિવાદ છે ઉપલબ્ધ સમગ્ર જૈન સાહિત્યમા વાચક ઉમાસ્વાતિની કૃતિઓ એ જ પ્રથમ જૈન સંસ્કૃત કૃતિઓ છે તેમના પહેલા કોઈએ સંસ્કૃત ગ્રંથો લખ્યા હતા તેવુ પ્રમાણ હજી મળ્યુ નથી તેથી અત્યારે એમ કહેવામાં કશો બાધ નથી કે જૈન સાહિત્યમાં સંસ્કૃત ભાષાને સૌથી પ્રથમ સ્થાન આપનાર વાચક ઉમાસ્વાતિ છે. તેમણે જૈન સાહિત્યમાં સંસ્કૃત ભાષાનું દ્વાર ખુલ્લું કર્યા પછી પ્રાચીન પ્રથા પ્રમાણે પ્રાકૃત ગ્રંથરચના થતી રહેવા સાથે સંસ્કૃતમાં પણ થવા લાગી સિદ્ધસેન દિવાકર જન્મથી જ સંસ્કૃત ભાષાના અને દાર્શનિક વિષયોના અભ્યાસી હતા જૈન દીક્ષા સ્વીકાર્યા પછી તેમણે પ્રાકૃતનો વિશિષ્ટ અભ્યાસ કરી લીધો ખરો, છતાં તેમના ઉપર વિશિષ્ટ સંસ્કારો તો સંસ્કૃતના હતા. આ કારણથી તેમની સંસ્કૃત કૃતિઓ વધારે મળે છે. પ્રાકૃતમાં અત્યારે નિર્વિવાદ રીતે તેમની કૃતિ સન્મતિ જ છે તેમા પ્રસંગ અને અભ્યાસને લઈ જો કે પ્રાકૃત શબ્દો વપરાયેલા નજરે પડે છે, છતાં કેટલાયે એવાં પ્રાકૃત રૂપો છે કે જે તેમના ઉપરના વિશિષ્ટ સંસ્કૃત પ્રભાવની સાક્ષી[૧૫૪] પૂરે છે.

ટીકાની ભાષા તો સંસ્કૃત છે એમા શંકરાચાર્ય અને વાચસ્પતિ-મિશ્ર જેવા પ્રૌઢ વિદ્વાનો દ્વારા ખેડાયેલી દાર્શનિક સંસ્કૃત ભાષાનો પરિપાક દેખાય છે

રચનાશૈલી

સન્મતિની આખી રચના પદ્યમય છે. તેમા બધા જ પદ્યો આર્યાછંદમા છે ઐતિહાસિક વિદ્વાનોની સમયનિર્ણય પરત્વેની એક

---

૧૫૪. सुविणिच्छियामो, विभज्जवाय, आकुचणकालो" ઇત્યાદિ.

કસોટી, ગ્રંથકારે કરેલ છંદની પસંદગી એ પણ છે પરંતુ આ ગ્રથમાં વપરાયેલ છદ સમયનિર્ણયની બાબતમાં ઉપકારક થઈ શકે તેમ નથી; કારણ કે આગલા અને પાછલા પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અનુષ્ટુપ તેમ જ ઉપજાતિ આદિ છંદોમાં પ્રાકૃત રચના મળી આવે છે, છતાં એકદર પદ્યમય પ્રાકૃત રચનાઓમાં પ્રાચીન સમયથી માડી અઢારમી સદી સુધી મોટે ભાગે આર્યા છંદ જ વપરાયેલો છે. પ્રાકૃત પદ્યકૃતિઓમાં આર્યાનુ પ્રાધાન્ય જોતાં એમ લાગે છે કે એ છંદ બીજા બધા છંદો કરતા પ્રાકૃત-ભાષાને વિશેષ અનુકૂળ છે તેથી જ ગ્રથકારે એ છદની પસંદગી કરેલી છે એની પસદગીમાં સમયનો વિશેષ પ્રભાવ હોય તેમ લાગતુ નથી એ છદોબદ્ધ રચના ઉપરથી જે એક સામાન્ય અનુમાન સ્ફુરે છે તે એ છે કે, જેમ બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોમા સૂત્રરચનાની જામેલી પ્રતિષ્ઠાએ વાચક ઉમાસ્વાતિને સંસ્કૃતમા જૈન સૂત્ર રચવા પ્રેર્યા, તેમ દાર્શનિક ક્ષેત્રમા છંદોબદ્ધ રચનાની જામતી પ્રતિષ્ઠાએ દિવાકરશ્રીને પણ છદોબદ્ધ રચનામાં દાર્શનિક ચર્ચા કરવા પ્રેર્યા. ગ્રથકારની સામે છદોબદ્ધ ગ્રથોમાં નાગાર્જુનની ‘મધ્યમકકારિકા’ જેવા બૌદ્ધ ગ્રથો અને ઈશ્વરકૃષ્ણની ‘સાંખ્યકારિકા’ આદિ જેવા વૈદિક ગ્રથો તેમ જ કુદકુદના ‘પ્રવચનસાર’ ‘પંચાસ્તિકાય’ જેવા જૈન ગ્રથો પણ હશે એમ લાગે છે

ટીકાની રચના પદ્યમા નહિ પણ ગદ્યમાં છે શરૂઆતમાં મગલ અને પ્રયોજનસૂચક પદ્યો અને અંતની પ્રશસ્તિનાં ત્રણ પદ્યો બાદ કરીએ તો આખો જ ગ્રંથ નિરપવાદપણે ગદ્યમય છે એમા વચ્ચે યત્રતત્ર પુષ્કળ પદ્યો આવે છે ખરા, પણ તે તો ટીકાકારના પોતાનાં નથી, માત્ર અવતરણરૂપે લીધેલાં છે. ટીકાની ગદ્યશૈલી ‘પ્રમેયકમલમાર્તંડ’ અને ‘ન્યાયકુમુદચંદ્રોદય’ જેવી પ્રસન્ન તેમજ અર્થપૂર્ણ છે. દશમા સૈકા પહેલાના શ્વેતાંબરીય સસ્કૃત વાઙ્મયમાં પ્રસ્તુત ટીકાની કક્ષામાં મૂકી શકાય એવી શૈલીવાળો બીજો ગ્રંથ હજી કોઈ જોવામાં આવ્યો નથી. આ ટીકામાં અગિયારમા સૈકા પછીના ગ્રથોમાં દેખાય છે તેવો શબ્દાડંબર કે વિરોધીઓ પ્રત્યેની કટાક્ષમયતા નથી.

શ્વેતાંબર પરંપરામાં જો એ રૂપની મહાવીરના નામ તરીકે વિશેષ પ્રસિદ્ધિ હોત, તો ઉક્ત ભ્રમ થવા ન પામત એ ખુલ્લુ છે પ્રાકૃતમાં सम्मइ અને સંસ્કૃતમાં सन्मति એટલુ જ નામ પ્રાચીન ગ્રંથોના અવતરણ ઉપરથી નિશ્ચિત થાય છે તેમ છતા તેની સાથે तर्क શબ્દનો વ્યવહાર બહુ જ પ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે અને એ વ્યવહાર ગ્રંથનો વિષય જોતાં તેમ જ ગ્રંથકારની તર્કદૃષ્ટિ જોતા બરાબર બંધ બેસતો પણ છે, તેથી જ એ પ્રચલિત વ્યવહારને માન આપી અમે सम्मतितर्क એવુ નામ પહેલા ચાર ભાગોમા છાપેલુ પણ છેલ્લા પાંચમા ભાગમાં मन्मति–प्रकरण એ જ પ્રાચીન નામ છાપ્યું છે

પાંચમા ભાગમાં ત્રીજા કાંડની શરૂઆતના પાના ઉપર सन्मति–प्रकरणम् નામ છાપેલુ છે પણ બહારના અને અંદરના પૂઠા ઉપર તથા પ્રસ્તાવનામા પણ કેટલેક સ્થળે પૂર્વના અભ્યાસથી तर्क શબ્દ એમનો એમ પડી રહેલો હમણા જ દેખાયો છે. તેને વાચકો સુધારીને વાંચશે

સન્મતિ નામનો પ્રસ્તુત ગ્રંથ પ્રકરણ કહેવાય છે. અને તેનો ટીકાકારોએ પ્રથમથી જ પ્રકરણ તરીકે નિર્દેશ પણ કર્યો છે. પ્રકરણનો સામાન્ય અર્થ એટલો જ કરી શકાય કે કોઈ પણ એક વિષયને મુખ્યપણે અવલંબી, અતિ વિસ્તાર ન કરતાં ગદ્ય કે પદ્યમાં તેનુ વિવેચન કરનાર ગ્રંથ તે પ્રકરણ.

ટીકામા દરેક કાંડને છેડે આપેલા ઉલ્લેખ પરથી એ તો નક્કી છે કે ટીકાકારે પોતાની ટીકાનુ 'तत्त्ववोधविधायिनो' એવુ નામ રાખેલુ છે ટીકાકારે પોતાની પ્રસ્તુત સન્મતિની વ્યાખ્યા માટે ટીકા શબ્દ નહિ પણ वृत्ति શબ્દ વાપરેલો છે ટીકાકાર અભયદેવનો જે છૂટોછવાયો બહુ થોડો પરિચય મળે છે, તેમાં તેમની કૃતિ તરીકે [૧૫૨] 'वादमहार्णव'નો જ ઉલ્લેખ છે વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે પ્રસ્તુત 'તત્ત્વબોધવિધાયિની' સન્મતિવૃત્તિનુ 'વાદમહાર્ણવ' એવું બીજું અનુરૂપ નામ પાછળથી

---

૧૫૨. જુઓ ટિપ્પણ ૧૩૯–૧૪૦–૧૪૧ મું

પ્રશસ્તિલેખક વિદ્વાનોએ અથવા બીજા કોઈએ આપેલું છે. આ માન્યતાની સાબિતીમાં અત્રે ત્રણ દલીલો આપવામાં આવે છે:—

(૧) પ્રસ્તુત અભયદેવની કૃતિ તરીકે ક્યાંય પણ તેમના પરિચયમાં સન્મતિની અતિ મહતી અને અતિ ગંભીર 'તત્ત્વબોધવિધાયિની' નામક ટીકાના ઉલ્લેખનું ન હોવું અને માત્ર 'વાદમહાર્ણવ'ના ઉલ્લેખનું હોવું, (૨) તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકામાં આપેલા બધા જ વાદો બહુ લાંબા અને બહુ જટિલ હોઈ તે માટે વાદમહાર્ણવ નામનું વધારે ઔચિત્ય, અને (૩) સ્યાદ્વાદમંજરી[૧૫૩] આદિમાં વાદમહાર્ણવ નામની સાથે મળી આવતા અવતરણનું અક્ષરશઃ તત્ત્વબોધવિધાયિની ટીકામાં ઉપલબ્ધ થવું.

તત્ત્વબોધવિધાયિની એ નામમાં તત્ત્વ શબ્દથી શરૂ થતા 'તત્ત્વસંગ્રહ,' 'તત્ત્વવૈશારદી,' આદિ પ્રસિદ્ધ ગ્રંથોના નામસાદૃશ્યનો પડઘો છે.

ભાષા

સન્મતિની ભાષા પ્રાકૃત છે, એ શૌરસેની, માગધી કે પૈશાચી આદિ વિશિષ્ટ પ્રાકૃત નથી પણ સામાન્ય તેમજ વ્યાપક પ્રાકૃત છે. એનું સ્વરૂપ ગ્રંથકારનો સમય નિર્ણીત કરવામા ઉપયોગી થઈ શકે નહિ, કારણ કે જે ભાષાઓ એક વાર વ્યવહારમાંથી ખસી શાસ્ત્રીયતાનું રૂપ ધારણ કરે છે, તેમના વિશિષ્ટ અભ્યાસી વિદ્વાનો ગમે તે સમયમાં રહીને પણ ધારે તો અભ્યાસને બળે પોતાનાથી ઘણા પૂર્વવર્તી સમયમાં વપરાયેલી ભાષાનો ઉપયોગ કરી તેવી જ રચના કરી શકે છે આમ હોવા છતાં સન્મતિની ભાષાના ઉપલબ્ધ સ્વરૂપ ઉપરથી એટલું અવશ્ય કહી શકાય કે, દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમા રચાયેલ અને સચવાયેલ પ્રાકૃત જૈન ગ્રંથોમા જે વિશિષ્ટ 'દ'કાર આદિ લક્ષણો છે, તે સન્મતિમાં નથી, તેથી ઉત્તર કે પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં ગ્રંથરચનાના સંભવને પુષ્ટિ મળે છે એ ગ્રંથની સાચવણી અને પ્રચાર મુખ્યભાગે ઉત્તર અને પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં થયાં છે, એ તો એની ઉપલબ્ધ પ્રતિઓ, એના ટીકાકારો અને પાછળના ગ્રંથોમાં થયેલો તેનો વિશેષ પરિમાણમાં ઉપયોગ એ બધાથી સ્પષ્ટ જ છે.

---

૧૫૩ જુઓ ટિપ્પણ ૧૪૨ મુ.

પરિમાણ

ગ્રંથનું પરિમાણ વસુબંધુની 'વિંશિકા' કે 'ત્રિંશિકા' આદિ જેવું તદ્દન નાનું, અગર પાછળના જિનભદ્રગણિના 'વિશેષાવશ્યક' જેવું અતિ મોટું નથી, પણ કુંદકુંદના 'પ્રવચનસાર' આદિ ગ્રંથો જેવું મધ્યમસરનું છે. એના ૧૬૭ પદ્યો હોવાનું પ્રથમ ભાગના નિવેદનમાં જણાવ્યું છે, પરંતુ ખરી રીતે ૧૬૬ પદ્યો જ છે, કારણ કે ટીકાવાળી કોઈ પણ પ્રતિમાં જે એક પદ્ય નથી તે મૂળમાત્રની લિખિત અને મુદ્રિત પ્રતિમાં દેખાય છે એ એક પદ્ય ગ્રંથના અંતિમ પદ્યની પહેલાં આવેલું છે અને તેના ઉપર ટીકા ન હોવાથી તે ગમે ત્યારે પાછળથી પ્રક્ષિપ્ત થયેલું છે એ નિર્વિવાદ છે એ પદ્યમાં અનેકાંતવાદનું સયુક્તિક ગૌરવ પ્રદર્શિત કરવામાં આવેલું છે અને તેને નમસ્કાર કરવામાં આવ્યો છે તે ઉપરથી એમ લાગે છે કે કોઈ અનેકાંતપ્રિય કુશલ વિદ્વાને ગ્રંથના સ્વરૂપ અને અનેકાંતના મહત્ત્વથી આકર્ષાઈ, એ પદ્ય રચી મૂળમાં દાખલ કરી દીધું હોવું જોઈએ. એ પદ્ય આ છે:—

जेण विणा लोगस्स वि ववहारो सव्वहा ण णिघडइ ।
तस्स भुवणेक्कगुरुणो णमो अणेगतवायस्स ॥

अर्थ—જેના વિના લોકોનો વ્યવહાર પણ સર્વથા સિદ્ધ નથી થતો, તે ભુવનના એકમાત્ર ગુરુ—પૂજ્ય અનેકાંતવાદને નમસ્કાર હો.

ટીકાનું પરિમાણ ૨૫,૦૦૦ શ્લોક જેટલું છે દશમા સૈકા પહેલાના શ્વેતામ્બરીય કે દિગમ્બરીય વાઙ્મયમાં જે સૌથી વધારે મોટા સંસ્કૃત ગ્રંથો મળે છે, તેમાં એકે ગ્રંથ પરિમાણની દૃષ્ટિએ પ્રસ્તુત ટીકાની બરાબરી કરી શકે તેવો નથી દશના સૈકા પહેલાંના કોઈ બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ કે જૈન સંસ્કૃત દર્શનગ્રંથનું પરિમાણ ૨૫,૦૦૦ શ્લોક જેટલું હોય એવી ખાતરી કરાવનાર પ્રમાણ અદ્યાપિ મળ્યું નથી. તેથી એમ કહી શકાય કે, કદાચ અભયદેવે પોતાના પૂર્વવર્તી અને સમસમયી વિદ્વાનો સાથે ગ્રંથપરિમાણની બાબતમાં પણ હરીફાઈ કરવા ધારી હોય અને તેમાં સૌથી મોખરે આવવાનો પ્રયત્ન પણ કર્યો હોય પહેલી

સદીથી માંડી દશમી સદી સુધીના ભારતીય સંસ્કૃત દાર્શનિક વાઙ્મયમાં જે ક્રમે ક્રમે પરિમાર્જનો ઉત્તરોત્તર પ્રકર્ષ થતો આવ્યો છે, તેનું પર્યવસાન આ ટીકામાં દેખાય છે.

વિભાગ

મૂળ ગ્રંથ 'સાંખ્યકારિકા' જેવો સળંગ અવિભક્ત નથી પણ 'પ્રવચનસાર'ની પેઠે ત્રણ વિભાગમાં વહેંચાયેલો છે માત્ર મૂળની અને ટીકાવાળી બધી પ્રતિઓમાં ત્રણે વિભાગને કાંડ નામથી નિર્દેશવામાં આવ્યા છે. ટીકાકારે તો ત્રણે વિભાગને અંતે અનુક્રમે प्रथम काण्डम्, द्वितीयकाण्डम्, तृतीयकाण्डम् એટલું જ લખ્યું છે, પણ એ કાંડને વિષયસૂચક કાંઈ વિશેષણ આપ્યું નથી પરંતુ માત્ર મૂળ પદ્યોની મળેલ એક લિખિત પ્રતિમાં અને મુદ્રિતમાં પ્રથમકાંડને नयकड અને દ્વિતીય કાંડને जीवकडय તરીકે નિર્દેશેલ છે, પણ ત્રીજા વિભાગને છેડે નથી સામાન્ય કાંડ શબ્દ, અગર નથી વિશેષણયુક્ત કાંડ શબ્દ नयकड એ નામ પહેલા વિભાગનું યથાર્થ છે, કારણ કે તેમાં નયની જ ચર્ચા આવે છે, પરંતુ બીજા વિભાગને જીવકાંડ કહેલ છે તે બરાબર નથી, કારણ કે એ વિભાગમાં જીવતત્ત્વની ચર્ચા જ નથી. એમાં તો સળંગ અને મુખ્ય ચર્ચા જ્ઞાનની છે તેથી જો એ વિભાગને જ્ઞાનકાંડ અગર ઉપયોગ-કાંડ કહેવામાં આવે તો જ તે બરાબર ગણાય વળી ત્રીજા વિભાગના અંતમાં કાંઈ વિશેષનામ નથી તે ઉપરથી એમ લાગે છે કે, ગ્રંથકારે તો માત્ર ત્રણે વિભાગને કાંડ તરીકે જ ઓળખાવ્યા હશે. અને કોઈએ પાછળથી વિષયની દૃષ્ટિએ नयकड જેવાં વિશેષનામ લગાડી દીધાં હશે અને તેમ કરવામાં બીજા કાંડને जीवकडय કહેવાની અયથાર્થતા આવી હશે, અથવા તો લેખકોની કાંઈક ભૂલ થઈ હશે વિશેષનામ દાખલ કરનારે ત્રીજા કાંડને વિશેષનામ આપ્યું હશે કે નહિ, અને આપ્યું હશે તો તેના પછીના ઉતારાઓમાં તે કેમ સરી ગયું હશે, એ કહેવું કઠણ છે એનો વિશેષ નિર્ણય કરવા માટે તો મૂળની અનેક પ્રાચીન, અર્વાચીન લિખિત પ્રતિઓ મેળવવી જોઈએ.

એ ત્રણે વિભાગને વિષયાનુરૂપ નયમીમાંસા, જ્ઞાનમીમાંસા અને જ્ઞેયમીમાસા એવાં જે નામ મુદ્રિત ભાગોમાં આપેલાં છે, તે અમે જ સરલતા અને સ્પષ્ટતા ખાતર યોજેલ છે.

કાડ સજ્ઞા અથર્વવેદ, શતપથ બ્રાહ્મણ આદિ પ્રાચન વૈદિક ગ્ર થોમાં અને રામાયણ જેવાં પ્રાચીન કાવ્યમાં પ્રસિદ્ધ છે જ કાડ શબ્દનો પ્રયોગ અરણ્યવાસનુ પરિણામ છે પ્રાચીન જૈન વાઙ્મયમા પણ ક્યાયે કાંડ નામનો પ્રયોગ દેખાતો નથી જ્યા સુધી અમે જાણીએ છીએ ત્યા સુધી જૈન ગ્ર થોમા કાંડ નામનો પ્રયોગ સૌથી પહેલાં સન્મતિમાં જ દેખાય છે. આ૦ હેમચદ્રે પોતાના કોશમાં કાડ નામે વિભાગો કર્યા છે, પણ તે તો પાછળની વાત છે અને તે બહુધા અમર, ત્રિકાડ આદિ કોશગ્રથોનુ જ અનુકરણ છે અલબત્ત કાડનુ પ્રાકૃત कंड કે कंडय છે તેને કાંઈક નજીક એવો પ્રાકૃત શબ્દ ગંડિકા છે જે દૃષ્ટિવાદનામક લુપ્ત મહાન બારમા જૈન અ ગના ભાગો માટે વપરાયાની યાદી મળી આવે છે ગ ડિકાનુ સ સ્કૃત ક ડિકા કલ્પી શકાય અને ક ડિકા શબ્દ ઉપનિષદોના અમુક મ ત્રરૂપ ભાગ માટે વપરાયેલો દેખાય છે; એટલે દૃષ્ટિવાદના ખાસ ભાગો માટે પ્રસિદ્ધ ગ ડિકા શબ્દ એ કંડિકાની પ્રતિકૃતિ છે, કાડની નહિ એ ખુલ્લું છે

આખા સન્મતિ ગ્ર થને સુત્ત કહેવામાં આવે છે દરેક ગાથાને પણ સુત્ત કહેલ છે સુત્ત એ શબ્દ પ્રાકૃત અને પાલી ભાષામાં પ્રસિદ્ધ છે. જૈન દરેક આગમ અત્યારે એક અખ ડ સુત્ત કહેવાય છે જેમકે— આચારાગ સુત્ત, સૂત્રકૃતાગ સુત્ત ઇ૦, પરંતુ તેના વિશિષ્ટ નાના નાના ભાગોમા સુત્ત શબ્દની પ્રસિદ્ધિ તો ઘણા જૂના વખતથી ચાલી આવે છે. પાલી પિટકમાનો કોઈ એક આખો ગ્રંથ સુત્ત કહેવાતો નથી, ફક્ત તેના અમુક અમુક પ્રકરણો જ સુત્ત નામથી જાણીતા છે, જેમકે— બ્રહ્મજાલ સુત્ત, સિંહનાદસુત્ત ઇ૦. સુત્ત એ પ્રાકૃત અને પાલીપદનુ સંસ્કૃતરૂપ સૂત્ર અને સૂક્ત બન્ને થાય છે જૈન કે બૌદ્ધ વાઙ્મયમાં વપરાયેલ સુત્ત પદનુ જ્યા જ્યાં સ સ્કૃતરૂપ વ્યાખ્યાકારોએ કર્યું છે,

ત્યાં ત્યાં સર્વત્ર સૂત્ર એવું જ સંસ્કૃત રૂપ લીધેલું છે, ક્યાય સૂક્ત એવું રૂપ લીધેલું નજરે નથી પડતું. પરંતુ સંસ્કૃતજીવી વૈદિક વાઙ્મયમાં સૂક્ત અને સૂત્ર એ બન્ને સંસ્કૃતરૂપો ઘણા લાંબા વખતથી વપરાતાં આવે છે. વેદ જેવા સર્વપ્રાચીન ગ્રંથોમાં અમુક વિશિષ્ટ ભાગને સૂક્ત કહેલ છે, જે મંડલનો ભાગ હોય છે અને જેમાં અનેક ઋચાઓ આવેલી હોય છે સૂત્ર શબ્દ તો ટૂંકાં ટૂંકાં ગદ્ય વાક્યો માટે પાણિનીય આદિ વ્યાકરણ ગ્રંથોમાં અને શ્રૌત, સ્માર્ત તથા દર્શન આદિ સૂત્રગ્રંથોમાં જ વપરાયેલો છે જો કે જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જૂના વખતથી વપરાયેલ સુત્ત શબ્દ અત્યારે એ બન્ને સંપ્રદાયમાં સંસ્કૃત સૂત્રરૂપમાં જ અવતરે છે, છતાં જે અને જેવડાં પ્રકરણો માટે સુત્ત શબ્દ વપરાયેલો છે, તેની સાથે વેદના સૂક્ત નામથી ઓળખાતાં પ્રકરણોની તુલના કરીએ, તો એવી કલ્પના થાય છે કે પ્રાચીન સૂક્તનું જ સુત્ત એ પ્રાચીન રૂપ ન હોય? અને પછીથી સૂત્રકાળમાં સૂત્ર શબ્દની બંધાયેલી પ્રતિષ્ઠાને લીધે જ સુત્તનું સૂત્રરૂપમાં સંસ્કરણ થયું ન હોય? અસ્તુ, ગમે તે હો અહીં મુખ્ય પ્રસ્તુત એટલું જ છે કે સન્મતિ એ આખો ગ્રંથ જેમ સૂત્ર કહેવાય છે, તેમ તેની દરેક ગાથાને પણ સૂત્ર કહેલ છે. એ પદ્ય છતાં અને પદ્યમાં સૂક્ત શબ્દનો વૈદિક પ્રયોગ પ્રાચીન કાળમાં હોવા છતાં, જૈન પરંપરાએ એ સરણી સ્વીકારી નથી અને સંસ્કૃતમાં એકમાત્ર સૂત્ર શબ્દનો વાપર તેણે અપનાવ્યો છે.

જેમ 'વ્યાકરણમહાભાષ્ય,' 'ન્યાયમંજરી' આદિ કેટલાક ટીકા-ગ્રંથોમાં મૂળ કરતાં જુદો વિભાગ પાડવામાં આવ્યો છે, તેમ પ્રસ્તુત ટીકામાં કરવામાં આવ્યું નથી આમાં તો ટીકાકારે મૂળના કાંડ વિભાગને અનુસરીને જ ત્રણ વિભાગ કરેલા છે દરેક કાંડ પૂર્ણ થતાં ટીકાકાર પણ प्रथम काण्ड ૪૦ કરી પોતાની ટીકાનો વિભાગ સમાપ્ત કરે છે, તેથી વિભાગની બાબતમાં ટીકા કાંઈ વિશેષત્વ ધરાવતી નથી

૨. આર્થિક સ્વરૂપ

મૂળ અને ટીકા બન્ને ગ્રંથનો મુખ્ય વિષય અનેકાંત હોવાથી અહીં આર્થિક સ્વરૂપને લગતા મુખ્ય બે જ મુદ્દા ચર્ચવા પ્રાપ્ત થાય

છે. પહેલો અનેકાંત, અને બીજો અનેકાંતના સબંધી વિષયો. અનેકાંતના મુદ્દાની ચર્ચામાં તેનુ સ્વરૂપ, તેનો ઐતિહાસિક વિકાસ, અને તેની દર્શનાંતરમા મળી આવતા અનેકાંતવાદ સાથે સરખામણી એ ત્રણ બાબતો ઉપર અનુક્રમે વિચાર કરીશુ; અને અનેકાંતના સબધી વિષયો એ મુદ્દાના નિરૂપણમા અનેકાંતમાંથી ફલિત થતા વાદો, અનેકાંતના આધારમાંથી ઉત્પન્ન થતી દર્શનજ્ઞાનમીમાંસા, અને અનેકાંત તથા એકાંતના ઉદાહરણો તેમજ તેની પૂર્ણતા અને વિકલતા એ ત્રણ બાબતો ઉપર અનુક્રમે વિચાર કરીશું

(क) અનેકાંત

स्वरूप व्याख्या

કોઈ પણ વસ્તુને તેની અનેક (સભવતી બધી) બાજુઓથી તપાસવી – જોવી અથવા તેમ જોવાની વૃત્તિ રાખી તેવો પ્રયત્ન કરવો, એ જ અનેકાંતદષ્ટિ છે.

ऐतिहासिक विकास

ભગવાન મહાવીરના પહેલા ભારતીય વાઙ્મયમા અનેકાંતદષ્ટિ ન હતી, એમ તો ન જ કહી શકાય, પણ પ્રાચીન જૈન આગમોને તેમના પૂર્વવર્તી અને સમસમયવર્તી બીજા દર્શનિક સાહિત્ય સાથે સરખાવી જોતાં એ તો સ્પષ્ટ જ લાગે છે કે, અનેકાંતદષ્ટિનુ સ્પષ્ટ અને વ્યવસ્થિત નિરૂપણ તો ભ૦ મહાવીરના ઉપદેશરૂપ મનાતા જૈન આગમોમા જ છે ઉપલબ્ધ જૈન અગગ્રંથોમા અનેકાંતદષ્ટિની અને તેમાથી ફલિત થતા બીજા વાદોની ચર્ચા છે ખરી; પણ તે ટૂકી, બહુ જ ઓછી વિગતવાળી અને ઓછા ઉદાહરણોવાળી છે આગમ ઉપરના નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય અને ચૂર્ણિરૂપ પ્રાકૃત સાહિત્યમા એ ચર્ચા સહેજ લંબાયેલી નજરે પડે છે ખરી, છતા તેમાં તર્કશૈલી અને દાર્શનિક સઘર્પણ બહુ જ ઓછા છે પરતુ જૈન વાઙ્મયમાં સસ્કૃત ભાષાનો અને તે દ્વારા તર્કશૈલી તેમજ દાર્શનિક સંઘર્પણનો પ્રવેશ થતા જ એ અનેકાંતની ચર્ચા

વિસ્તરે છે, તેમાં હકીકતો ઉમેરાય છે અને તેના મૂળ કાઠા પ્રમાણે અનેક સપ્રમાણ વિચારપરંપરાઓ તેમાં સ્થાન મેળવી યોગ્ય રીતે ગોઠવાઈ જાય છે.' આ સંસ્કૃતજનિત વિકાસનો પહેલો દાખલો વા૦ ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્રના ભાષ્યમાં[૧૫૫] મળે છે. ત્યારબાદ ગુપ્તકાળ અને બૌદ્ધિવિદ્યાપીઠોને લીધે પૂર્વ તેમજ ઉત્તર હિંદુસ્તાનમાં, તથા પૂર્વ અને ઉત્તર બૌદ્ધવાદીઓનાં સંઘર્ષણોને લીધે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં સંસ્કૃત વાઙ્મયને અને તેમાંય ખાસ કરીને તર્કવિદ્યાને જે બળ મળ્યું, તેની અસર જૈન વાઙ્મય ઉપર પણ ઝપાટાબંધ અને મોટા પ્રમાણમાં થઈ એને લીધે જ આપણે સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્ર, મલ્લવાદી અને પૂજ્યપાદ, સિંહક્ષમાશ્રમણ અને હરિભદ્ર, અકલંક અને વિદ્યાનંદી, પ્રભાચંદ્ર અને અભયદેવ આદિ અનેક વિદ્વાનો દ્વારા રચાયેલા દશમા સૈકા સુધીના સંસ્કૃત જૈન વાઙ્મયમાં ઉત્તરોત્તર વધારે ને વધારે વિકાસ પામતી અનેકાંતની ચર્ચા જોઈ શકીએ છીએ

અંગથી માંડી ચૂર્ણિ સુધીના શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાં અને પ્રવચનસાર આદિ પ્રાચીન દિગંબરીય સાહિત્યમાં અનેકાંત કે નયવાદની ચર્ચામાં જે ઔપનિષદ અદ્વૈતતત્ત્વવાળી વિચારધારાઓનો સમન્વય નથી દેખાતો, તે સમન્વય [૧૫૬]સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્રની [૧૫૭]સ્યાદ્વાદચર્ચામાં આછો આછો દેખાય છે અને એ જ અદ્વૈતમીમાંસાનો સમન્વય પાછો [૧૫૮]હરિભદ્ર [૧૫૯]અકલંક, [૧૬૦]વિદ્યાનંદી તેમજ [૧૬૧]અભયદેવના નયવાદનિરૂપણમાં સ્પષ્ટ તેમ જ વિસ્તારપૂર્વક દેખાય છે બ્રહ્માદ્વૈત,

---

૧૫૫ ૧, ૩૪-૩૫ ૫, ૨૯ અને ૩૧

૧૫૬ સન્મતિ કાંડ ૧ ગા૦ ૨૭, ૫૨ અને કાંડ ૩ ગા૦ ૪૮.

૧૫૭ આપ્તમીમાંસા શ્લો૦ ૨૪ થી

૧૫૮ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય શ્લો૦ ૫૪૩ થી.

૧૫૯. લઘીયસ્ત્રયી શ્લો૦ ૩ પૃ૦ ૫૨

૧૬૦. તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક ૧, ૩૩ નો શ્લો૦ ૫૩, પૃ૦ ૨૭૧.

૧૬૧. સન્મતિટીકા પૃ૦ ૨૭૧.

શબ્દાદ્વૈત, દ્રવ્યાદ્વૈત વગેરે અદ્વૈતોનાં જે નામો પ્રાકૃત જૈન વાઙ્મયમાં નથી દેખાતા, તે જ નામો વિસ્તૃત શાસ્ત્રાર્થ સાથે પાછલા સંસ્કૃત જૈન વાઙ્મયમા દેખાય છે અને એ બધા વાદો સંગ્રહનયના ઉદાહરણ તરીકે ગોઠવાઈ જાય છે. પ્રાકૃત જૈન વાઙ્મયમાં ઋજુસૂત્રનયના ઉદાહરણ તરીકે સામાન્ય રીતે જે બૌદ્ધ દર્શનનું જ નામ હતુ, તેને સ્થળે પાછલા સંસ્કૃત જૈન તર્કગ્રંથોમા બૌદ્ધદર્શનની માધ્યમિક આદિ ચાર શાખાઓ આવે છે[૧૬૨] અને અભયદેવદેવ જેવા વિસ્તારરુચિ આચાર્યો એ સમન્વયને લંબાવી ઉક્ત ચારે શાખાઓને ઋજુસૂત્રનયથી માંડી એવંભૂત સુધીના ચારે નયોમાં કોઈને કોઈ રીતે ગોઠવી દેવાનો પ્રયત્ન કરે છે આ તો લગભગ દશમા સૈકા સુધીના અનેકાંતવાદના વિકાસની વાત થઈ, પણ ત્યારબાદના અઢારમા સૈકા સુધીના સાહિત્યમાંય એ વિકાસ થયેલો જોઈ શકાય છે વાદિદેવસૂરિ, આ૦ હેમચંદ્ર અને છેલ્લે ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીના સાહિત્યમાં અનેકાંતને લગતી જે ચર્ચાઓ મળે છે, તેમા પાછલા સાહિત્યના વારસાગત સમન્વય ઉપરાંત બીજો પણ સમન્વય વધેલો દેખાય છે દાર્શનિક ક્ષેત્રમા જેમ જેમ નવી નવી વિચારધારાઓ ઉદય પામતી ગઈ, અગર તો વિશેષ અને વિશેષ વિકાસ પામતી ગઈ, તેમ તેમ જૈન આચાર્યો અભ્યાસ કરીને એ વિચારધારાઓને પોતાના અનેકાંતનિરૂપણમા એક અગર બીજી રીતે સમાવતા જ ગયા દ્વૈતાદ્વૈત, દ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત, આદિની ઉત્તરમીમાંસાગત જે ચર્ચાઓ દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમા લગભગ દશમા સૈકા પછીથી વિકાસ પામેલી છે, તેમનો કેવલાદ્વૈત પેઠે સ્યાદ્વાદના નિરૂપણમા સમાસ નથી દેખાતો, તેનુ કારણ એ છે કે, એ મીમાંસાગત ચર્ચાઓનો અભ્યાસ કરનાર પ્રબળ જૈન વિદ્વાનો દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમા પાક્યા જ નહિ, અને પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં જે પ્રખર અભ્યાસી જૈન વિદ્વાનો થયા, તેમને એ દ્વૈતાદ્વૈત આદિ મંતવ્યવાળા પ્રધાન ગ્રંથોનો અભ્યાસ કરવાની ખાસ તક જ ન મળી જો શાંકરમતની પેઠે નિંબાર્ક, મધ્વ, રામાનુજ

---

૧૬૨ સન્મતિ ૧, ૫ ની ટીકા.

અને વલ્લભના મતનો અભ્યાસ જૈન આચાર્યોએ કર્યો હોત, તો તેમના ગ્રંથોમાં એ મતો નયવાદના નિરૂપણપ્રસંગે સ્થાન પામ્યા વિના કદી જ ન રહેત; એટલુ જ નહિ પણ અનેકાંતવાદમાં રહેલી વિશાલ સમન્વયશક્તિ અને જૈન આચાર્યોએ મતમતાંતરોને નયવાદમાં ગોઠવવાની કરેલી પ્રવૃત્તિનો ઇતિહાસ જોતાં એમ કહેવુ એ જરાય વધારે પડતુ નથી કે, જો જૈન આચાર્યોએ પારસી, ઇસ્લામી, ખ્રિસ્તી ધર્મનો અભ્યાસ કર્યો હોત, તો તેમના નયવાદનિરૂપણમાં એ ધર્મોનો સમન્વય પણ ક્યારનો ય થઈ ગયો હોત. હવે અહીં પ્રશ્ન એ છે કે, આ જણાવેલ અનેકાંતના ઐતિહાસિક વિકાસમાં મૂળ સન્મતિતર્ક અને ટીકાનુ સ્થાન શું છે? પાંચમા સૈકાના મૂળ સન્મતિમાં[૧૬૩] ન્યાય, વૈશેષિક, સાખ્ય અને બૌદ્ધ દર્શનનો જ સ્પષ્ટપણે સમન્વય છે, ત્યારે દશમા, અગિયારમા સૈકાની તેની ટીકામાં એ ચારે દર્શનો ઉપરાંત પૂર્વમીમાંસા, ઉત્તરમીમાસા, શબ્દાદ્વૈત અને માધ્યમિક આદિ ચારે જુદી જુદી શાખાઓના મંતવ્યોનો વિસ્તારપૂર્વક સમન્વય થયેલો છે.

સરખામણી

અત્યારે સામાન્ય માન્યતા એવી પ્રવર્તે છે કે, અનેકાંતદષ્ટિ એ જૈનદર્શનનુ જ એક તત્ત્વ છે અને તે માત્ર જૈન સાહિત્યમા જ ખેડાયેલ છે આ માન્યતા કેટલી નિરાધાર છે એ જણાવવા જૈનેતર દર્શનમાં મળી આવતા અનેકાંતગામિવાદો સાથે જૈન અનેકાંતવાદની સરખામણી કરવી આવશ્યક છે જો કે સામાન્ય રીતે કોઈ પણ જૈનેતર દર્શનમાં એક અથવા બીજી રીતે અનેકાતદષ્ટિ સાથે બરાબર બધ બેસે એવા વિચારો મળી જ આવે છે, અને જૈન અનેકાતવાદના વિકાસની અસરને લીધે નિંબાર્ક, રામાનુજ અને વલ્લભના દર્શનમાં તેવા વિચારો વિશેષત મળી આવે છે; છતા અહીં તો બૌદ્ધ, સાંખ્ય યોગ અને પૂર્વમીમાસકદર્શન સાથે જ કંઈક સરખામણી કરવા ધારી છે.

---

૧૬૩. કા૦ ૩ ગાથા ૪૮ થી ૫૧

જૈનદર્શનમાં અનેકાંતદૃષ્ટિ શબ્દ છે અને બૌદ્ધ દર્શનમાં મધ્યમ પ્રતિપદા—મધ્યમમાર્ગ શબ્દ છે. વસ્તુની કોઈ પણ એક બાજુ તરફ ન ઢળતાં તેની અનેક બાજુ તરફ નજર રાખવી, એ અનેકાંતદૃષ્ટિ શબ્દનો સીધો અર્થ છે. એ બંને શબ્દના સીધા અર્થમા જે સામ્ય છે, તે કરતા વધારે સામ્ય તો તેમની પાછળ રહેલી ભાવનામાં છે અનેકાંતદૃષ્ટિ અને મધ્યમમાર્ગ એ બન્ને વાદો એક જ ભાવનાનાં ફલ છે અને તે ભાવના એટલે સત્યનિરૂપણની ભાવના સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું વલણ તત્ત્વગામી હોઈ, તે હંમેશાં યથાર્થતાની દિશા જ પકડે છે; એટલે મહાવીર કે બુદ્ધની સાત્ત્વિક બુદ્ધિમાથી જન્મેલી સામ્યભાવનાને પરિણામે આ બન્ને સમાનાર્થક વાદો જન્મ્યા હોય એ સ્વાભાવિક જ છે. આટલું સામ્ય છતા એ બને વાદોનાં વિચારક્ષેત્રો જુદા જુદા છે એ આપણે જૈન સાહિત્ય અને બૌદ્ધ સાહિત્યમા આવેલી એ વાદોને લગતી ચર્ચાથી જાણી શકીએ છીએ. જૈન આગમોમા અનેકાંતદૃષ્ટિનુ વિચારક્ષેત્ર પ્રમેયતત્ત્વ છે, એટલે તે પ્રધાનપણે પ્રમેયના સ્વરૂપનો જ વિચાર કરે છે અને તેનુ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યાત્મક અથવા શાશ્વત-અશાશ્વત સ્વરૂપ નક્કી કરે છે, ત્યારે બૌદ્ધ પિટકોમાં મધ્યમ પ્રતિપદાનુ વિચારક્ષેત્ર પ્રધાનપણે જીવનવ્યવહાર છે, તેથી જ તે જીવનવ્યવહારને લગતા સંકલ્પ, વાચા, આજીવ આદિ નિયમોનુ સ્વરૂપ વિચારે છે અને ઘડે છે એ ખરુ છે કે, કાળક્રમે વિકાસ થતા અનેકાંતદૃષ્ટિના વિચારક્ષેત્રમા તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરાંત આચાર પણ દાખલ થયો છે, છતાં તેનો મુખ્ય ઝુકાવ તો હંમેશાં તત્ત્વજ્ઞાન તરફ જ રહ્યો છે એ વાત અનેકાંતદૃષ્ટિના અને તેમાથી ફલિત થતા નય, સપ્તભંગી આદિ વાદોનાં ઉદાહરણો જોનાર માટે દીવા જેવી છે ત્યારે મધ્યમ માર્ગની બાબતમા એથી ઊલટું છે. આચાર એટલે જીવનવ્યવહાર ઉપરાંત તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમા લાગુ પડવાની શક્તિ ધરાવતો મધ્યમપ્રતિપદામાર્ગ ઠેઠ સુધી આચારપ્રદેશમા જ ખેડાયેલો રહ્યો છે અને તેનો તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે કશો ય ઉપયોગ થયાનું પ્રમાણ બૌદ્ધ સાહિત્યમાં જણાતુ નથી

સાંખ્ય, યોગ અને પૂર્વમીમાંસક દર્શનના સાહિત્યમાં અનેકાંતદૃષ્ટિસૂચક કોઈ ખાસ શબ્દો નથી, છતા તેમાં અનેકાંતદૃષ્ટિગામી વિચારો બહુ છે અને તે સુસ્પષ્ટ છે સાંખ્ય-યોગનો પરિણામવાદ અને પૂર્વમીમાંસકનો ઉત્પાદ – ભંગ – સ્થિતિવાદ[૧૬૪] કે જેઓ [૧૬૫]ઉપનિષદની ક્ષરાક્ષરભાવનામાંથી ઉદય પામ્યા છે, તે બન્ને જૈન અનેકાંતદૃષ્ટિ કરતાં જરાયે જુદા પડતા નથી અલબત્ત એમના વિષયપ્રદેશમાં અને ખેડાણમાં અંતર છે. તે અંતર એ છે કે, સાંખ્યયોગનો પરિણામવાદ ચેતન – જીવતત્ત્વને સ્પર્શ ન કરતાં માત્ર અચેતન – પ્રકૃતિને જ સ્પર્શી પ્રવર્તે છે, તેમજ પૂર્વમીમાંસકનો ઉત્પાદ – ભંગ – સ્થિતિવાદ ચેતનને સ્પર્શ કરતો હોય તેમ જણાતુ નથી, ત્યારે જૈન અનેકાંતવાદ ચેતન, અચેતન બધાં જ તત્ત્વોને સ્પર્શીને પ્રવર્તે છે ખેડાણની બાબતમાં તો ભારે મોટો તફાવત છે. સાંખ્ય, યોગ કે પૂર્વમીમાંસક દર્શનના સાહિત્યમાં પ્રમેયની ચર્ચા પ્રસંગે પરિણામવાદ કે ઉત્પાદ – ભગ – સ્થિતિવાદનુ નિરૂપણ આવે છે તે ઉપરાંત એ વાદો વિષે વધારે સમજૂતી આપનારા કોઈ નાના કે મોટા સ્વતંત્ર ગ્રંથો નથી, ત્યારે, જૈન દર્શનના સાહિત્યમાં તેથી ઊલટુ છે. એમા તો અનેકાંતદૃષ્ટિનુ સ્થાપન કરવા, તેના ઉપરના આક્ષેપો દૂર કરવા, તેની બારીકીઓ અને વિશેષતાઓ સમજાવવા તેમજ તેમાંથી ફલિત થતા બીજા વાદોને ચર્ચવા સેંકડો નાના મોટા ગ્રંથો અને પ્રકરણો લખાયેલા છે એ ખેડાણની સ્વાભાવિક અસર બીજાં જૈનેતર દર્શનો ઉપર અતિ સ્પષ્ટપણે થયેલી છે. આની ખાતરી શ્રીભાષ્ય, અણુભાષ્ય આદિ વૈદિક ગ્રંથો જોવાથી થઈ શકશે

(ख) સંબંધી વિષયો

મૂળ અને ટીકાના મુખ્ય વિષય અનેકાંતને લગતી ત્રણ બાબતોનો પાછળ વિચાર કર્યો. એ જ મુખ્ય વિષયના સમર્થન માટે ગ્રંથકારે

---

૧૬૪. જુઓ મીમાંસાશ્લોકવાર્તિક પૃ. ૬૧૯.

૧૬૫. શ્વેતાશ્વતર ઉ૦ ૧–૮. ભગવદ્ગીતા અ૦ ૮ શ્લોક૦ ૪, ૧૫, ૧૬.

ગ્રંથના ત્રણે કાંડોમાં જે તેના સંબંધી વિષયોનું નિરૂપણ કર્યું છે, તે કાંડવાર મૂળ અને ટીકામાંથી અનુક્રમે અહીં દર્શાવવું પ્રાપ્ત થાય છે.

ફલિત વાદો

પ્રથમ કાંડમાં ગ્રંથકારે અનેકાંતવાદમાંથી ફલિત થતા બે વાદોની મુખ્ય ચર્ચા કરી છે એમાં પહેલો નયવાદ છે, અને બીજો સપ્તભંગીવાદ છે. અનેકાંતદૃષ્ટિની આધારભૂત જે બે દૃષ્ટિઓનો આગમોમાં વાર વાર ઉલ્લેખ આવે છે, તે સામાન્યગ્રાહી – દ્રવ્યાસ્તિક અને વિશેષગ્રાહી – પર્યાયાસ્તિક દૃષ્ટિનું પૃથક્કરણ કરી તેમાં ગ્રંથકારે [૧૬૬]નયોની વહેંચણી કરી છે. પોતાના સમય સુધીનાં તત્ત્વદર્શનોનો સમન્વય કરવાની ભાવનામાંથી ભ૦ મહાવીરે અનેકાંતદૃષ્ટિની સ્થાપના કરી હતી, તેથી તે સમયમાં પ્રસિદ્ધ દર્શનોને તેમના વિચારની સ્થૂલતા સૂક્ષ્મતાને ક્રમે સાત ભાગમાં ગોઠવી અનેકાંતદૃષ્ટિના અંગ તરીકે સ્થાન આપવામાં આવ્યું હતું, જે સાત ભાગો જૈન આગમમાં સાત નયના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. દૃષ્ટિનું પૃથક્કરણ અને તેમાં નયની વહેંચણી કરવામાં સિદ્ધસેનની બે વિશેષતાઓ છે એક તો એ કે આગમપ્રસિદ્ધ સાત નયોને છ જ નયોમાં સંકેલવા; અને બીજી વિશેષતા એ કે પ્રાચીન પરંપરા પ્રમાણે દ્રવ્યાસ્તિકદૃષ્ટિની સીમા ઋજુસૂત્રનય સુધી હતી તેને બદલે વ્યવહારનય સુધી જ બાંધવી. આ બે વિશેષતાઓને લીધે સન્મતિ પ્રમાણે સિદ્ધસેનનું મંતવ્ય એમ ફલિત થાય છે કે, નૈગમ એ કોઈ જુદો સ્વતંત્ર નય નથી; પણ સંગ્રહથી એવંભૂત સુધીના છ જ નયો સ્વતંત્ર છે અને દ્રવ્યાસ્તિકદૃષ્ટિની મર્યાદા વ્યવહારનય સુધી જ છે. ઋજુસૂત્રથી માંડી બધા જ નયો પર્યાયાસ્તિકનયની મર્યાદામાં આવે છે. સિદ્ધસેન પહેલાં ષડ્નયવાદ કોઈનો હતો એમ અદ્યાપિ જાણવામાં આવ્યું નથી, કદાચ એને જ લીધે સિદ્ધસેન ષડ્નયવાદી કહેવાયા હોય. સિદ્ધસેને વ્યવહારનય સુધી જ બાંધેલી દ્રવ્યાસ્તિકદૃષ્ટિની મર્યાદા તેના પછીના સાહિત્યમાં બહુ જ પ્રતિષ્ઠિત થયેલી છે, કારણ કે સિદ્ધસેનના વિરોધી મનાતા જિનભદ્ર

૧૬૬ સન્મતિ કાં૦ ૧, ગાથા ૪–૫

ક્ષમાશ્રમણ જેવાએ પણ પોતાના ભાષ્યમા પ્રાચીન મર્યાદા ઉપરાંત એ મર્યાદાનો પણ સ્વીકાર કરેલો છે, અને દિગંબરીય સાહિત્યમાં તો એક સિદ્ધસેને બાંધેલી મર્યાદાનો જ સ્વીકાર દેખાય છે, અને તે પણ સિદ્ધસેનના પૂર્વવર્તી દિગંબરીય આચાર્યોના ગ્રંથોમાં નહિ, પણ સિદ્ધસેન પછી થયેલા તેમજ ખાતરીથી સિદ્ધસેનના ગ્રંથોને જોનાર [૧૬૭]વિદ્યાનંદી અને [૧૬૮]માણિક્યચંદ્રના ગ્રંથોમાં જ તે સિદ્ધસેનીય મર્યાદા દેખાય છે નયવાદની ચર્ચામાં સિદ્ધસેને મુખ્ય ચાર વાતો જણાવી છે – (૧) મૂળ બે દૃષ્ટિઓનો સંબંધ, (૨) વસ્તુના લક્ષણનું બે દૃષ્ટિઓ વડે પૃથક્કરણ અને બે દૃષ્ટિઓમાં જ તે લક્ષણની પૂર્ણતા, (૩) કોઈ પણ એક જ દૃષ્ટિના સ્વીકારમાં બંધમોક્ષની અનુપપત્તિ અને (૪) છૂટા મણિ અને તેમના હારના દૃષ્ટાંત દ્વારા છૂટા તેમજ સમ્મિલિત નયોની કિંમતની આંકણી ત્યારબાદ સિદ્ધસેને 'સપ્તભંગીવાદ ચર્ચી' તેને પણ મૂળ બે દૃષ્ટિઓમાં યોજ્યો છે; વિશેષમાં તેમણે ઉપલબ્ધ પ્રથમના સાહિત્યમાં નહિ દેખાતી એવી વ્યંજન અને અર્થપર્યાયની સ્પષ્ટ ચર્ચા કરી તેમાં સપ્તભંગી ઉતારી છે; છેવટે તેમણે જૈનદર્શન પ્રમાણે કાંઈ બાહ્ય કે અભ્યંતર જેવું સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે કે નહિ એ જણાવી, અનેકાંતદૃષ્ટિવાળા સંભાષણની વાસ્તવિકતા સ્વીકારવા છતાં અધિકારી જોઈ એક એક નયવાદની સાર્થકતા પણ જણાવી છે

મૂળકારે પહેલા નયકાંડમાં વર્ણવેલી બધી જ વસ્તુઓનું સ્પષ્ટીકરણ તો ટીકાકારે કર્યું જ છે; પરંતુ તે ઉપરાંત તેમણે પોતાના સમય સુધીના દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં બળપૂર્વક ચર્ચાતા અને જૈનદર્શનના પ્રામાણ્યને આડે આવતા અગર તો તેનાં ફલિત થયેલાં મંતવ્યોને બાધક થતા અનેક દાર્શનિક વાદોને કેટલીક ગાથાઓની વ્યાખ્યા કરતાં, કોઈ પણ રીતે ગાથાના મૂળ શબ્દ સાથે સંબંધ જોડીને અગર તો બીજી રીતે સબંધ બાંધીને દાખલ કર્યા છે એ જ રીતે

---

૧૬૭. જુઓ 'તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક', નયચર્ચા.

૧૬૮. જુઓ 'પરીક્ષામુખ'.

આગળના કાંડોની ટીકામાં પણ એમણે કર્યું છે ક્યાંક ક્યાંક તો એમણે પોતાના શ્વેતાંબરીયત્વ અભિનિવેશને વશ થઈ દિગંબર સંપ્રદાય સાથેની મતભેદવાળી આચાર પરત્વેની બાબતોના પણ લાંબા લાંબા વાદો ગોઠવ્યા છે. જૈનદર્શનનું પ્રામાણ્ય, પુરુષપ્રણીત અને તે પણ સર્વજ્ઞપુરુષપ્રણીત આગમને માનવા ઉપર અવલંબેલું છે. આ પ્રામાણ્યને મીમાંસકના મુખ્ય ચાર વાદો આડે આવે છે- અપૌરુષેયવાદ, તેમાંથી ફલિત થતો સ્વત પ્રામાણ્યવાદ અને શબ્દનિત્યત્વવાદ, તેમ જ સર્વજ્ઞત્વના અસંભવનો વાદ આ ચાર વાદોનું નિરસન કરી, ટીકાકારે જૈનદર્શનનું પ્રામાણ્ય સિદ્ધ કરવા બહુ જ લાંબી અને બહુશ્રુતત્વવાળી શાંતિરક્ષિતના 'તત્ત્વસંગ્રહ'ને અનુસરતી જ ચર્ચા કરી છે. જૈનદર્શન જગતના સ્રષ્ટા તરીકે કોઈ વ્યક્તિવિશેષને નથી સ્વીકારતું, વળી તે આત્માને દેહપ્રમાણ માને છે અને મુક્ત અવસ્થામાં સુખાનુભવ પણ સ્વીકારે છે, તેથી આ મંતવ્યોને બાધક થતા નૈયાયિકવૈશેષિકના ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદ, આત્મવ્યાપકતાવાદ, અને મુક્ત અવસ્થામા સુખાભાવવાદનું સવિસ્તર નિરસન કરી, છેવટે જૈન મંતવ્ય દર્શાવ્યું છે પહેલી ગાથાની ટીકામાં મુખ્યપણે ગોઠવેલા ઉક્ત વાદોમા વચ્ચે પ્રસંગ લઈ ટીકાકારે બીજા પણ જૈનદર્શનના વિરોધી વાદોનું ખંડન કરી, તે તે બાબતમાં જૈનદર્શન શું માને છે એ સ્પષ્ટ કર્યું છે. બીજી ગાથાની ટીકામાં તેમણે મુખ્યપણે શબ્દ, અર્થ અને તે બેના સંબંધની મીમાંસા અતિ વિસ્તારથી કરી છે; આમ કરતા તેમણે શબ્દ, તેના અર્થ અને તેના સંબંધના સ્વરૂપ વિષે જેટજેટલા મતમતાંતરો પ્રચલિત હતા, અને જે પોતાની જાણમાં આવ્યા, તે બધાનો પરસ્પર નિરાસ કરી છેવટે એ બાબતમાં જૈનદર્શનને શું માન્ય છે એ દર્શાવ્યું છે. ત્રીજી ગાથાની ટીકામાં તેમણે શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકનયરૂપે બ્રહ્માદ્વૈતવાદ, તથા અશુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકનયરૂપે સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિપુરુષદ્વૈતવાદ ચર્ચી, પર્યાયાસ્તિક નય દ્વારા એ બન્ને વાદોનું નિરસન કરી, છેવટે દ્રવ્યાસ્તિક પર્યાયાસ્તિક ઉભયનું પ્રામાણ્ય સ્થાપ્યું છે. પાંચમી ગાથાની વ્યાખ્યામા તેમણે પર્યાયાસ્તિકના ભેદ તરીકે ઋજુસૂત્ર આદિ ચાર નયોનું નિરૂપણ

કરતાં બૌદ્ધસંમત ક્ષણભંગવાદ, વિજ્ઞપ્તિમાત્રવાદ અને શૂન્યવાદને બહુ જ ઊંડાણ તેમજ વિસ્તારથી ચર્ચ્યા છે; અને બૌદ્ધદર્શનની સૌત્રાંતિક, યોગાચાર, વૈભાષિક અને માધ્યમિક એ ચારે મહાયાન શાખાઓનાં મંતવ્યોનું સવિસ્તર વર્ણન કર્યું છે છઠ્ઠી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે મૂળ બે નયોમાં ચાર નિક્ષેપોની વહેંચણીને પ્રસંગે ભર્તૃહરિસંમત શબ્દબ્રહ્મવાદ અને બૌદ્ધસંમત ક્ષણભંગવાદ આદિની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે; અને વચ્ચે વચ્ચે બીજા પણ દર્શનાંતરીય નાના મોટા વાદો ચર્ચી, છેવટે એ દરેક બાબતમાં જૈનદર્શન શું સ્વીકારે છે એ જ સ્થાપિત કર્યું છે. સત્તાવીશમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે સાંખ્ય, વૈશેષિક અને બૌદ્ધ આદિ સંમત સત્કાર્ય, અસત્કાર્ય આદિ વાદોનું નિરસન કરી તત્ત્વાદ્વૈત, દ્રવ્યાદ્વૈત, પ્રધાનાદ્વૈત, શબ્દાદ્વૈત અને બ્રહ્માદ્વૈત આદિ વાદોનું નિરસન કર્યું છે; અને એ ઉપરથી સૂચવ્યું છે કે જૈનદર્શન એ દરેક બાબતમાં શું મત ધરાવે છે બત્રીશમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે વ્યંજનપર્યાયની ચર્ચા પ્રસંગે વાચક-શબ્દ અને તેના વાચ્ય-અર્થ તથા વાચ્યવાચક સંબંધના સ્વરૂપની મીમાંસા કરી છે, તેમાં તેમણે વૈયાકરણોનો સ્ફોટવાદ, વૈશેષિકોનો અનિત્યવર્ણવાચકત્વવાદ, મીમાંસકોનો નિત્યવર્ણ-વાચકત્વવાદ તથા સંબંધનિત્યત્વવાદ ચર્ચી અંતે અનેકાંતદૃષ્ટિએ જૈન-દર્શનસંમત તે બધાનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. છત્રીશમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં તેમણે સપ્તભંગીનું સ્ફોટન કરતાં તેના સમર્થન માટે બહુ ઝીણવટથી અકલંક જેવાએ ચર્ચેલી વિવિધ અપેક્ષાઓને વિસ્તારી વર્ણવી છે. આ આઠ ગાથાઓ સિવાયની બીજી ગાથાઓની વ્યાખ્યા બહુધા મૂળ ગ્રંથને સ્ફુટ કરનારી ટૂંકી જ છે, અને જ્યાં સહેજ લાંબી છે ત્યાં પણ મુખ્યપણે જૈનઆગમના મંતવ્યો ચર્ચેલાં હોઈ, તેમાં કોઈ દર્શનાંતરવાદ દાખલ કરેલો નથી.

દર્શનજ્ઞાનમીમાંસા

અનેકાંત એ શ્રુતપ્રમાણ છે; તે દ્રવ્યાર્થિક પર્યાયાર્થિક એ બે દૃષ્ટિઓ ઉપર અવલંબિત છે એ બન્ને દૃષ્ટિઓ અનુક્રમે સામાન્ય બોધ અને

વિશેષ બોધને લીધે પ્રવર્તે છે. આ બન્ને પ્રકારના બોધો જૈનશાસ્ત્રમાં અનુક્રમે દર્શન અને જ્ઞાનના નામથી ઓળખાય છે. અનેકાંતના સ્વરૂપનું વર્ણન કરતાં સિદ્ધસેને બીજા કાંડમાં અનેકાંતની અંગભૂત દર્શનજ્ઞાનમીમાંસા હાથ ધરી છે એ આખાય કાંડમા તેઓ એ જ મીમાંસા કરે છે. આ મીમાસામા પણ સિદ્ધસેને પોતાનું વિશિષ્ટત્વ અદ્ભુત રીતે દાખવ્યું છે. દર્શન અને જ્ઞાન બન્નેની ઉત્પત્તિ ક્રમથી થાય એવો મત પ્રથમથી જ આગમપરંપરામાં પ્રસિદ્ધ હતો, એ બન્નેની ઉત્પત્તિ સાથે જ થાય છે એવો મત પણ પ્રથમથી ચાલ્યો આવતો આ બન્ને મતોની સામે સિદ્ધસેને પોતાનો દર્શનજ્ઞાનનો અભેદવાદ મૂક્યો એ વાદની સ્થાપના એમણે પ્રસ્તુત બીજા કાંડમાં કરી છે, એ સ્થાપના તર્કબળ ઉપર અવલંબિત છે, છતા લોકોમાં શાસ્ત્રાધાર બતાવવાની જામેલી પ્રતિષ્ઠાના બળે સિદ્ધસેનને પોતાનો વાદ શાસ્ત્રવાક્યોમાથી સિદ્ધ કરવાની ફરજ પાડી છે, તેથી જ તેઓ પોતાના વાદનું સમર્થન કરતાં પૂર્વાપર શાસ્ત્રવિરોધ ન આવે તે માટે પારિભાષિક શબ્દોની વ્યાખ્યા પોતાની ઢબે નવેસર કરે છે અને દર્શનજ્ઞાનના ક્રમવાદ તેમ જ સહવાદનુ બહુ જ માર્મિક રીતે ખંડન કરે છે. દર્શનજ્ઞાનનો અભેદવાદ જ પ્રસ્તુત કાંડનો મુખ્ય વિષય છે, છતા તેમા સિદ્ધસેને પ્રસંગે શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનના ઐક્યવિષયક પોતાનો મત પણ જણાવી દીધો છે દર્શન અને જ્ઞાન તેમજ શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનનો અભેદ એ જ પ્રસ્તુત કાડગત સિદ્ધસેનની મીમાસાની વિશેષતા છે જો કે ચૂર્ણિને આધારે નંદીસૂત્રની ટીકા કરનાર યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર, નવાગીવૃત્તિકાર અભયદેવ અને તેમના અનુગામી મલયગિરિ દર્શનજ્ઞાનવિષયક સહવાદ સિદ્ધસેનનો અને અભેદવાદ વૃદ્ધાચાર્યનો વર્ણવે છે, છતા સન્મતિના ટીકાકાર અભયદેવ તો સિદ્ધસેનને જ અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જણાવે છે આ બાબતમા હરિભદ્ર અને મલયગિરિ કરતાં અભયદેવનું જ કથન વધારે વાજબી માનવાના ત્રણ કારણો છે:—(૧) ક્રમવાદ અને સહવાદના નિરસન પછી છેવટ સુધી અભેદવાદનું સમર્થન, (૨) અભયદેવ સન્મતિના ટીકાકાર હોઈ તેમને

મળેલ તેની પ્રાચીન ટીકાઓના વારસાને લીધે અને તેમણે કરેલ તેના ઊંડા અભ્યાસને લીધે તેમનામાં જ હરિભદ્ર કરતા વિશેષ યથાર્થતાનો સભવ અને (૩) અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે સિદ્ધસેનની જ જૈનપરપરામા પ્રસિદ્ધિ અને યશોવિજયજી જેવાનું તે બાબતમાં ઐકમત્ય સિદ્ધસેન અભેદવાદના પ્રસ્થાપક છે ખરા, તેમણે તે જ માટે સન્મતિનુ બીજુ કાંડ રોક્યું છે એ પણ ખરુ, છતાં જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ જેવાએ પોતાના ભાષ્યમાં અને વિશેષણવતી ગ્રથમાં અભેદવાદનું ખંડન કરતાં તેમજ આગમસિદ્ધ ક્રમવાદને સ્થાપિત કરતાં અભેદવાદીઓની જે જે દલીલો ટાંકી છે, અને તેમના જે જે મતભેદો વર્ણવ્યા છે, એ બધાનો સળંગ વિચાર કરતાં એમ તો લાગે જ છે કે, સિદ્ધસેનના પૂર્વવર્તી નહિ તો છેવટે સમસમયવર્તી અને ઉત્તરવર્તી કેટલાક આચાર્યો અભેદવાદની તરફદારી કરનારા પણ થયેલા હોવા જોઈએ, અને સન્મતિના બીજા કાંડ ઉપરાંત અભેદવાદનું સમર્થન કરનારાં બીજાં પ્રકરણો કે ટીકાઓ સિદ્ધસેનનાં અગર બીજા કોઈ આચાર્યોના હોવાં જોઈએ ગમે તેમ હો, પણ અત્યારે આપણી સામે તો સિદ્ધસેનના એ વિશિષ્ટ વાદને દર્શાવનાર પ્રસ્તુત બીજુ કાડ જ છે

બીજા કાંડની વ્યાખ્યામા ટીકાકારે પહેલી અને પદરમી સિવાય બાકીની બધી જ ગાથાઓની સ્પષ્ટીકરણ પૂરતી ટૂંકી વ્યાખ્યા લખી છે. તેમા કોઈ ખાસ વાદો દાખલ કર્યા નથી પદરમી ગાથાની વ્યાખ્યામા પ્રસંગ ઊભો કરી તેમણે દિગંબરપરપરા સાથે શ્વેતાંબરપરંપરાના મતભેદવાળા કેવળિકવલાહારવિષયક એક જ વાદની ચર્ચા કરી છે, પરંતુ પહેલી ગાથાની વ્યાખ્યામા તો તેમણે વાદસગ્રહની બાબતમાં હદ જ કરી છે. પ્રમાણના સામાન્ય સ્વરૂપ વિષે, તેના ભેદો વિષે અને તેની સંખ્યા વિષે જૈન તર્કશાસ્ત્રી જે જે મતવ્ય ધરાવે છે, તે બધાં જ મંતવ્યોને સવિશેષ સ્થાપવા માટે ટીકાકારે સમકાલીન જૈનેતર બધાં જ દર્શનોના તે તે બાબતના બધા જ વાદો અતિ વિસ્તાર અને વિશિષ્ટ ગોઠવણીપૂર્વક ચર્ચ્યા છે; અને એ રીતે એ વ્યાખ્યામાં આખું

ભારતીય પ્રમાણશાસ્ત્ર ઉપસ્થિત કર્યું છે. પ્રસ્તુત બીજા કાંડમાં મૂળકારની વિશેષતા જો અભેદવાદની સ્થાપનાની માનવામા આવે, તો ટીકાકારની વિશેષતા આ પ્રમાણવાદસંગ્રહમા માનવી જોઈએ.

અનેકાંતની ખૂબી અને એકાંતની ખામી

અનેકાંતદૃષ્ટિએ જ્ઞેયતત્ત્વ કેવુ હોવું જોઈએ એની ચર્ચા પ્રધાનપણે ત્રીજા કાંડમા છે પરતુ સાથે સાથે અનેકાંતવાદનુ ઉપપાદન કરી શકાય એવા બીજા પણ અનેક વિષયો એમા લીધેલા છે જેમ ગૌતમે પોતાના ન્યાયસૂત્ર ૪-૧-૧૪ માં અભાવકારણવાદ, ઈશ્વરકારણવાદ, આકસ્મિકત્વવાદ આદિ આઠ વાદો મૂકી છેવટે પોતાનુ મતવ્ય પ્રકટ કર્યું છે; વળી જેમ સમંતભદ્રે આપ્તમીમાંસામા સપ્તભંગીના નિરૂપણનો પ્રસંગ લઈ તેમા સત્ અસત્, અદ્વૈત દ્વૈત, એકત્વ પૃથક્ત્વ, નિત્યત્વ અનિત્યત્વ, દૈવ પુરુષાર્થ આદિ અનેક વાદો લઈ છેવટે તેમા અનેકાંત-દૃષ્ટિએ પોતાનુ મંતવ્ય સ્થાપ્યુ છે તેમ સિદ્ધસેને પણ સામાન્ય અને વિશેષવાદ, અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વવાદ, આત્મરૂપવાદ, દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદાભેદવાદ, તર્ક અને આગમવાદ, કાર્ય અને કારણનો ભેદાભેદવાદ, કાળ આદિ પાચ કારણવાદ, આત્માના વિષયમા નાસ્તિત્વ આદિ છ અને અસ્તિત્વ આદિ છ વાદો વગેરે અનેક વિષયોનુ સૂક્ષ્મ, વિસ્તૃત તથા સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરતા એકાત અને અનેકાતનાં ઉદાહરણો આપી તેના દોષગુણો બતાવ્યા છે તથા એકાતવાદીની વિજેયતા અને અનેકાતવાદીની અજેયતા તેમણે સૂચવી છે. તેમણે ઉક્ત વાદો ઉપરાત અનેકાંતને બહાને જ કેટલીક સાંપ્રદાયિક પરિસ્થિતિનુ નિરૂપણ કરવાનો પણ પ્રસ્તુત કાડમા બળવાન પ્રયત્ન કર્યો છે એકદેશીય સૂત્રાભ્યાસથી કે અર્થશૂન્ય સૂત્રમાત્રના પાઠથી કે બહુશ્રુતત્વ અને પરિવારના અભિમાનથી આગમજ્ઞ થઈ શકાતુ નથી, એ તેમણે બહુ જ ભારપૂર્વક જણાવ્યુ છે, અને તાત્ત્વિક પ્રરૂપણા કેવી રીતે કરી શકાય એ પણ બતાવ્યુ છે સ્વ-પર દર્શનના અભ્યાસ વિનાનો ક્રિયાકલાપ વ્યર્થપ્રાય છે અને જ્ઞાન તેમજ ક્રિયા બન્ને મળીને જ કાર્યસાધક બને છે ઇત્યાદિ બાબતો જણાવી

છેવટે તેમણે અનેકાંતરૂપ જિનવચનની કલ્યાણકામના કરી ગ્રંથ પૂર્ણ કર્યો છે.

ત્રીજા કાંડમાં સિદ્ધસેનની પ્રતિભા અનેક રીતે ચમકતી દેખાય છે કારણ કે એમાં એમણે જે પર્યાયાર્થિકની પેઠે ગુણાર્થિક ત્રીજો નય જુદો મનાવા વિષેની ચર્ચા ઉપાડી છે, તે તેમની પહેલાંના કોઈ આચાર્યના ગ્રંથમા જોવામા આવી નથી. વિદ્યાનંદીએ તત્ત્વાર્થશ્લોક-વાર્તિકમાં એ ચર્ચા ઉઠાવી છે તે સન્મતિને જ આભારી લાગે છે શ્રદ્ધાવાદ અને તર્કવાદ વચ્ચેના ઝઘડાનું નિરાકરણ કરવા એમણે હેતુવાદ અને અહેતુવાદની જે મર્યાદા ગોઠવી છે, તે અનેકાંતદૃષ્ટિને શોભાવે તેવી છે. અલ્પશ્રુતના અભ્યાસીને, થોડા અભ્યાસમાં બહુશ્રુતપણું માનનારને, માત્ર શિષ્યપરિવારથી મોટપ માનનારને, અર્થજ્ઞાન વિનાના માત્ર સૂત્રપાઠના અભ્યાસીને, સ્વ-પર દર્શનનો અભ્યાસ છોડી માત્ર ક્રિયાકાંડમાં કૃતાર્થતા માનનારને અને માત્ર શાસનભક્તિમાં અનેકાંતકુશળતા સમજનારને તેમણે જે સાચી અને સચોટ વાત કરી છે, તે તેમનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન અને નીડરપણું સૂચવે છે

ટીકાકારે ત્રીજા કાંડમાં આઠ ગાથાઓની વ્યાખ્યામાં અનેક જાતના વાદો અને શાસ્ત્રાર્થો ગોઠવ્યા છે, બાકીની એકસઠ ગાથાઓની વ્યાખ્યા તો વિશદ છતાં તેવા શાસ્ત્રાર્થવાળી નથી ઓગણપચાસમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં આખું કણાદદર્શન મૂકી તેની લાંબી સમાલોચના કરી છે તેમજ સામાન્ય પદાર્થની ચર્ચાને પ્રસંગે 'તત્ત્વસંગ્રહ' અને 'પ્રમેયકમલ૦'માં ચર્ચાયેલી એવી બ્રાહ્મણત્વ જાતિની પણ ચર્ચા કરીને જાતિવાદનો વિરોધ કર્યો છે. પચાસમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં ન્યાય, વૈશેષિક, બૌદ્ધ અને સાંખ્યના સત્ તેમજ અસત્ વાદોનું લબાણથી નિરૂપણ કરી, છેવટે સ્વસમ્મત સદસદ્વાદ સ્થાપ્યો છે ત્રેપનમી ગાથાની વ્યાખ્યામા કાળ, સ્વભાવ, નિયતિ, કર્મ અને પુરુષ એ પાંચ ઐકાંતિક કારણવાદોને મૂકી, તેમનુ ખડન કરી, અંતમા કારણસમવાયવાદ સ્થાપ્યો છે. છપ્પનમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં હેત્વાભાસની સંખ્યા વિષે બીજા વાદીઓ સાથે

લંબાણથી ચર્ચા કરી છે સાઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામાં ફરી એકાંતક્ષણિકત્વ અને એકાંતઅક્ષણિકત્વનો શાસ્ત્રાર્થ છેડ્યો છે ત્રેસઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામા ફરી એકાંતક્ષણિકત્વ અને એકાંતઅક્ષણિકત્વનો શાસ્ત્રાર્થ છેડ્યો છે ત્રેસઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામા જૈન દર્શનસમત સાત તત્ત્વોના નિરૂપણ પ્રસગે જીવ અને અજીવ એ તત્ત્વમાં કણાદ આદિ દર્શનોને માન્ય પદાર્થો કેવી રીતે સમાઈ જાય છે તે ખૂબ સ્પષ્ટતાથી બતાવી, જૈન-દર્શનપ્રસિદ્ધ ચાર ધ્યાન અને તેમના ભેદપ્રભેદોનું સવિસ્તર વર્ણન કર્યું છે ત્યારબાદ એ જ ગાથાની વ્યાખ્યામા વાક્યનું સ્વરૂપ નક્કી કરવા લઈ આદિના અર્થવિચાર વિષેના અનેક મીમાંસક પક્ષો મૂકીને ઉપર વિદ્યાનંદીએ અષ્ટસહસ્રીમા કરી છે એવી નિયોગની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે પાંસઠમી ગાથાની વ્યાખ્યામા દિગંબરો સાથે મતભેદવાળા નિર્ગ્રંથે વસ્ત્રપાત્ર ધારણ કરવાના, સ્ત્રીને મુક્તિનો અધિકાર હોવાના અને પ્રતિમાને વસ્ત્રાલંકાર ધારણ કરાવવાના વાદો બહુ લંબાણથી દાખલ કર્યા છે ૬૯મી ગાથાની વ્યાખ્યામાં વળી સપ્તભંગી આદિની સ્પષ્ટ ચર્ચા કરી અનેકાંતનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યુ છે છેવટે નિગ્રહસ્થાનના સ્વરૂપની બૌદ્ધ અને ન્યાયવાદીઓ સાથે દીર્ઘ ચર્ચા કરી ટીકા પૂર્ણ કરી છે.

પ્રસ્તુત ટીકામા આવેલા વાદો બહુધા તત્ત્વસંગ્રહ, ન્યાયકુમુદચન્દ્રોદય, પ્રમેયકમલમાર્તંડ, સિદ્ધિવિનિશ્ચય આદિ ગ્રંથોમા છે; પરંતુ એ ગ્રંથો કરતાં પ્રસ્તુત ટીકાની વિશેષતા ભાષા પરત્વે, શૈલી પરત્વે, ગ્રંથ અને ગ્રંથકારોના નામ તેમજ અવતરણોના ઉલ્લેખ પરત્વે એમ અનેક રીતે છે.

મૂળ ત્રણે કાંડના વિષયોનું અને ટીકામા વપરાયેલા શાસ્ત્રાર્થીય વિષયોનુ આ અતિ ટૂંક ચિત્રણ છે એના વિષયનો ક્રમિક અને વધારે ખ્યાલ મેળવવા ઇચ્છનારને ગ્રંથનું અધ્યયન કરવુ ન હોય, તો પણ વિષયાનુક્રમ જોવાથી ઘણો ખ્યાલ આવી શકશે

૫

બત્રીશીઓનો પરિચય[1]

આચાર્ય સિદ્ધસેનની ઉપલબ્ધ બત્રીશીઓ એકવીશ અને તેમાં 'ન્યાયાવતાર' મેળવીએ તો બાવીશ છે. આ બત્રીશીઓના અવલોકનનુ સામાન્ય અને ટૂંક તારણ અહીં આપવામાં આવે છે એના ત્રણ ભાગ છે :—

૧. સિદ્ધસેનના જીવનની માહિતીનો ખરો આધાર તો એમના ગ્રથો જ ગણાય એમના ગ્રથોમાં બત્રીશીઓનું સ્થાન સન્મતિ કરતાં ઘણી દૃષ્ટિએ ચડે પણ છે,- તેથી એમનું અવલોકન અહીં પ્રસ્તુત જ નહિ પણ અતિ આવશ્યક છે માટે જ એ વિષે અહી થોડો પ્રયાસ કરેલો છે

અત્યારે ભાવનગર જૈનધર્મપ્રચારક સભાથી પ્રકાશિત મુદ્રિત આવૃત્તિ અમારી સામે છે. એમા જે ક્રમે બત્રીશીઓ છે, તે જ ક્રમમા તે રચાઈ હોય એમ લાગતુ નથી પાછળથી લેખકોએ અગર વાચકોએ તે ક્રમ ગોઠવ્યો હોય એમ લાગે છે. કેટલીક બત્રીશીઓને અતે નામ છપાયેલાં છે, ત્યારે કેટલીકને અતે નથી. સભવ એવો લાગે છે કે, એ નામો પાછળથી કોઈએ યોજી લગાડી દીધાં હશે. કહેવાય છે બધી જ બત્રીશીઓ; છતા એમા ક્યાંક ક્યાક પદ્યની વધઘટ છે. બત્રીશ બત્રીશને હિસાબે બાવીશ બત્રીશીઓનાં કુલ પદ્યો ૭૦૪ થવાં જોઈએ, પણ ઉપલબ્ધ મુદ્રિત બત્રીશીઓમાં એમની સખ્યા ૬૯૫ની મળે છે ૨૧ મી બત્રીશીમા એક પદ્ય વધારે એટલે તેત્રીશ પદ્યો છે; ત્યારે ૮, ૧૧, ૧૫, અને ૧૯ એ ચાર બત્રીશીઓમા ૩૨ કરતા ઓછાં પદ્યો છે. પદ્યોની આ વત્તીઓછી સખ્યા બત્રીશીઓના રચનાસમયથી જ હશે કે પાછળથી વધઘટ થઈ હશે કે મુદ્રણની આધારભૂત પ્રતિઓના અપૂર્ણપણાને લીધે જ મુદ્રિત આવૃત્તિમાં એ આવી હશે, એ અત્યારે કહેવું કઠણ છે. છતા એમ લાગે છે કે આ વધઘટની ધાલમેલ રચના પછી જ કોઈ કારણથી થઈ હોવી જોઈએ.

આ બધી જ બત્રીશીઓ 'સિદ્ધસેને' જૈનદીક્ષા સ્વીકાર્યા પછી જ રચી હોય એમ ન કહી શકાય સભવ છે કે તેમણે એમાની કેટલીક બત્રીશીઓ

૧ ગ્રંથકર્તા સિદ્ધસેનના યુગની કેટલીક પરિસ્થિતિના સૂચનને લગતો.

૨. સિદ્ધસેનની યોગ્યતા અને સ્થિતિને લગતો.

૩. બત્રીશીઓના પરિચયને લગતો

(૧) બત્રીશીઓનુ વાંચન અને મનન કરતા તેમની રચનાના યુગ વિષે મન ઉપર સામાન્ય છાપ પડે છે કે જે સમયમાં સંસ્કૃત ભાષાનું ઉત્થાન અને ખેડાણ ખૂબ જ થયું હશે, જે સમયમાં દાર્શનિક વિચારો સંસ્કૃત ભાષામાં કરવાની અને તેમને પદ્ય સુધ્ધાંમા ગૂથવાની પ્રવૃત્તિ જોશભેર ચાલતી હશે, જે સમયમાં દરેક સપ્રદાયના વિદ્વાનો પોતપોતાના સંપ્રદાયની સ્થાપના, પુષ્ટિ અને પ્રચાર માટે તર્ક અને ખાસ કરી વાદશાસ્ત્રનો ઊડો અભ્યાસ કરી તે મારફત પોતાના મતવ્યનું સમર્થન અને પરમંતવ્યનું ખંડન કરવામાં જ કૃતકૃત્યતા માનતા હશે, જે સમયમા કોઈ પણ વિરોધી સંપ્રદાયે પ્રતિષ્ઠિત કરેલી ભાવના અને વિચારસરણીને બળે પોતાના સપ્રદાયના પાયા હચમચવાનો સંભવ ઊભો થતા જ એ ભાવનાઓ અને વિચારસરણીઓને પોત-પોતાની ઢબે લઈ લેવાની અને તેમને પોતાના સપ્રદાયનુ વલણ આપવાની બીજા સપ્રદાયના વિદ્વાનોને ફરજ પડતી હશે, જે સમયમાં

પૂર્વાશ્રમમા પણ રચી હોય અને પાછળથી તેમણે અગર તેમના અનુગામી શિષ્યોએ તેમની એ બધી જ કૃતિઓનો સગ્રહ કર્યો હોય અને તે સચવાઈ રહ્યો હોય

દાર્શનિક વિભાગમા જમિનીય જેવા પ્રસિદ્ધ દર્શનની બત્રીશી નથી દેખાતી તે એમ સૂચવે છે કે કદાચ લુપ્ત બત્રીશીઓમા એ પણ ગઈ હોય.

મુદ્રિત બત્રીશીઓ અતિ અશુદ્ધ અને સદિગ્ધ છે. કેટલેક સ્થળે તો સેંકડો વાર શ્રમ કર્યા પછી પણ અર્થ સમજાયો નથી અને ઘણે સ્થળે એ સદિગ્ધ રહ્યો છે જૂની અને અનેક લિખિત પ્રતિઓ એકત્ર કરી, પાઠાતરો મેળવી, પછી વાચવામાં આવે તો ઘણે અશે સદેહ અને ભ્રમ ટળે. અત્યારે બત્રીશીને લગતુ અમારુ બધુ કથન આ શુદ્ધ, અશુદ્ધ અને અર્ધશુદ્ધ પાઠોની પૂરી કે અધૂરી અત્યાર સુધીની અમારી સમજને આધારે થયેલુ છે. એમાં ફેરફાર અને સુધારાને ઘણો અવકાશ છે.

વૈદિકદર્શનની પ્રસિદ્ધ શાખાઓ અને મહાયાન સંપ્રદાયની બધી જ બૌદ્ધશાખાઓના (માત્ર પુસ્તકો જ નહિ પણ) અનુગામી પ્રકાંડ વિદ્વાનો અસ્તિત્વ ધરાવતા હશે અને પોતપોતાની શાખાનું મહત્ત્વ સ્થાપવા તેમ જ સાચવવા વાદમાં ઊતરતા હશે, જે સમયમાં વાદવિવાદ માટે રાજસભા અગર તેવી જ પ્રભાવશાળી બીજી સભાઓનો આશ્રય લેવાતો હશે અને પ્રભાવશાળી સભાધ્યક્ષને પોતાના તરફ આકર્ષવા તેની પ્રશંસામા સ્તુતિગ્રંથો રચવાની અગર બીજી તેવી પ્રવૃત્તિ થતી હશે, જે સમયમાં ન્યાય–પ્રમાણચર્ચા–ખાસ કરીને પરાર્થાનુમાનચર્ચા અને તેને લગતા વાદવિવાદના નિયમોની વિચારણા વધારે થતી હશે તેમ જ તે વિષયનાં શાસ્ત્રો રચવા તરફ વિશેષ ધ્યાન અપાતુ હશે, તે સમયમાં પ્રસ્તુત બત્રીશીઓ રચાઈ હોય એમ લાગે છે

(૨) બત્રીશીઓના વાચન ઉપરથી તેના પ્રણેતાને લગતી જે નવ બાબતો સ્ફુટ થાય છે, તે આ પ્રમાણે —

(ક) नाम — બત્રીશીઓની રચના વખતે કર્તાનુ સિદ્ધસેન નામ પ્રસિદ્ધ હતુ, કારણ કે પાંચમી બત્રીશીને છેડે તે નામનો ઉલ્લેખ છે.

(ખ) जाति — શ્રુતિ અને ઉપનિષદોનો મૌલિક અભ્યાસ તેમ જ સંસ્કૃત ભાષાનું પ્રભુત્વ પૂર્વાશ્રમમા તેમના બ્રાહ્મણત્વની સૂચના આપે છે.

(ગ) सप्रदाय — તેઓ જૈનસંપ્રદાયના તો હતા જ પણ તેમાય શ્વેતાંબર હતા, દિગંબર નહિં જ, કારણ કે દિગંબર પરંપરામાં માન્ય નહિ અને શ્વેતાંબર આગમોને નિર્વિવાદ માન્ય એવી મહાવીરના ગૃહસ્થાશ્રમ તથા ચમરેંદ્રના શરણાગમનની વાત તેઓ[2] વર્ણવે છે

(ઘ) अभ्यास अने पाण्डित्य — તેમનો તત્કાલીન બધાં જ વૈદિક દર્શનોનો, મહાયાન સંપ્રદાયની બધી જ શાખાઓ અને આજીવિક દર્શનનો મૌલિક ઊંડો અભ્યાસ હોવા ઉપરાંત જૈન દર્શનનો તલસ્પર્શી અભ્યાસ હતો, કારણ કે તેઓ તે બધાં જ દર્શનોનાં મંતવ્યો ટૂંકમાં

૨. જુઓ બત્રીશી ૨, ૩, ૫, ૬.

પણ સ્પષ્ટપણે પ્રતિપાદક પદ્ધતિથી નાનાં નાનાં પ્રકરણોમાં વર્ણવે છે. અને તેમ કરી બધા જ વિદ્વાનોને સર્વ દર્શનોનો અભ્યાસ સુલભ કરવાનો ટૂંકો માર્ગ ખુલ્લો મૂકે છે

(૫) સ્વભાવ — તેમનો સ્વભાવ સદા પ્રસન્ન અને ઉલ્લાસશીલ હશે. કારણ કે તેઓ ઘણી વાર એક સામાન્ય વસ્તુને એવી ઢબે વર્ણવે છે કે જેને સાંભળતાવેંત ગમે તેવો ગંભીર માણસ એક વાર તો ખડખડાટ હસ્યા સિવાય ભાગ્યે જ રહી શકે.[3]

(૬) દૃષ્ટિ — તેમની દૃષ્ટિ સમાલોચક હતી એટલે તેઓ તર્ક દ્વારા કોઈ પણ વસ્તુનું નિર્ભય પરીક્ષણ કરતાં છતાં તેઓ સાંપ્રદાયિકતાથી મુક્ત ન હતા, કારણ કે તેમની દૃષ્ટિ પરસંપ્રદાય ઉપર આક્રમણ કરતી વખતે તર્કનો તીવ્ર આશ્રય લે છે, ત્યારે સ્વસંપ્રદાયની તર્કબળે સાબિત ન થઈ શકે એવી બાબતોને માત્ર શ્રદ્ધાનો આધાર લઈ તેના ઉપરથી તાર્કિક પરવાદીઓ સામે તર્કબળથી જ સિદ્ધાંતો સ્થાપે છે.[4] અર્થાત્ સ્વસંપ્રદાય અને પરસંપ્રદાયની બાબતો વિષેની પરીક્ષા કરતી વખતે તેમની તર્કબુદ્ધિની તુલા એક સરખી નથી દેખાતી.

(૭) રાજા, સભા અને વાદગોષ્ઠિનો પરિચય — તેઓને કોઈ પણ રાજાનો ખાસ પરિચય હતો, કારણ કે તેઓ સ્તુતિ કોઈ રાજાને વિષે જ રચે છે રાજસભાનો પરિચય પણ તે સ્તુતિ ઉપરથી અને વાદ વિષયક બત્રીશીઓ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે વાદગોષ્ઠિમાં તો તેમને અંગત જ ઊભા રહેવાનો અને બીજાઓની એવી ગોષ્ઠિઓ નજરે જોવાનો ખૂબ જ પ્રસંગ આવ્યો હોય એમ લાગે છે. કારણ કે તેઓ વાદના નિયમોનું અને જલ્પવિતંડાના દોષોનું નજરે જોયું હોય એવું તાદૃશ વર્ણન કરે છે

(૮) પ્રતિભા — તેમની પ્રતિભા નવસર્જનકારિણી હતી એમ લાગે છે કારણ કે તેમણે સ્તુતિઓ રચવામાં પૂર્વાચાર્યોનું અનુકરણ

---

૩ દ્વા૦ ત૦ બત્રીશી ૬, ૧, તથા ૮, ૧, ૧૨, ૧

૪ દ્વા૦ ત૦ બ૦ ૧, ૧૪

કરેલુ છતાં તેમાં બહુ જ ખૂબી આણી છે અને બીજાઓએ કહેલ વસ્તુને તદ્દન નવી રીતે જ કહી છે; કેટલાંક મંતવ્યો તો તદ્દન અપૂર્વ જ તેમની કૃતિઓમાં દેખાય છે અને ચાલુ પ્રથા વિરુદ્ધ વિચારો મૂકવાનુ પ્રતિભાબળ પણ તેમનામાં છે.

(ઝ) तत्त्वज्ञभक्ति — એમની ભગવાન મહાવીર પ્રત્યેની ભક્તિ માત્ર શ્રદ્ધાળુની ભક્તિ નથી પણ તત્ત્વજ્ઞની ભક્તિ છે. કારણ કે તેમણે પોતાની સ્તુતિઓમા જે ભક્તિભાવ ઠાલવ્યો છે, તેની પાછળ પ્રેરકતત્ત્વ મુખ્યપણે મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનનુ ઊંડું અને મર્મગ્રાહી ભાન જ છે મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનની જે જે બાબતોએ તેમના હૃદય ઉપર ઊડી અસર કરી અને જેને લીધે તેઓ જૈનદર્શનરસિક થયા, તે બાબતોની વિશેષતા ચમત્કારિક રીતે વર્ણવીને તેઓ મહાવીર પ્રત્યેની પોતાની જાગતી શ્રદ્ધા અને ભક્તિને પ્રગટ કરે છે ખરી રીતે તેઓ સ્તુતિને બહાને મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનના ઉત્કૃષ્ટપણાને દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે.

[૩] બત્રીશીઓના પરિચયને બહિરંગ અને અતરગ એ બે ભાગમાં વહેચી આગળ ચાલીએ

(ક) બત્રીશીઓની ભાષા સંસ્કૃત છે પણ તે સાધારણ કક્ષાની ન હોતાં દાર્શનિક અને આલંકારિક પ્રતિભાસંપન્ન વિદ્વાન કવિને છાજે તેવી પ્રૌઢ અને ગંભીર છે. પદ્યોનો બધ કાલિદાસનાં પદ્યો જેવો સુશ્લિષ્ટ અને રીતિ વૈદર્ભીપ્રાય છે પ્રાપ્ય બત્રીશીઓમાં લગભગ ૧૭ છંદો વપરાયેલા છે. વસ્તુચર્ચાવાળી સાતમી સિવાય બધી જ દાર્શનિક બત્રીશીઓમાં ફક્ત અનુષ્ટુપ્ છંદ છે અને તેમા પ્રારભ તથા અંતે છંદોભેદ પણ નથી, ત્યારે સ્તુતિ, સમીક્ષા અને પ્રશંસાત્મક બત્રીશીઓમા જુદા જુદા છંદો છે અને તેમાં મોટે ભાગે પ્રારંભ તેમજ અતે છંદોભેદ પણ છે જ.

(ખ) વિષયની દૃષ્ટિએ સ્થૂલ વર્ગીકરણ કરીએ - તો પ્રાપ્ય બત્રીશીઓના મુખ્યપણે ત્રણ વર્ગ પડે છે. પહેલી પાચ, અગિયારમી અને એકવીશમી એ સાત સ્તુત્યાત્મક છે, છટ્ઠી અને આઠમી સમીક્ષાત્મક છે, અને બાકીની બધી દાર્શનિક તેમજ વસ્તુચર્ચાત્મક છે.

સ્તુત્યાત્મક વર્ગમાં અગિયારમી આવે છે તે કોઈ રાજાની સ્તુતિરૂપે છે, અને બાકીની બધી ભગવાન મહાવીરની સ્તુતિરૂપે છે તેમાં જે એકવીશમી મહાવીરદ્વાત્રિંશિકા આવે છે તેની ભાષા, રચના અને વસ્તુની બીજી બત્રીશીઓ સાથે સરખામણી કરતાં એમ લાગે છે કે, તે બત્રીશી કોઈ જુદા જ સિદ્ધસેનની કૃતિ છે, અને ગમે તે કારણથી દિવાકરની મનાતી કૃતિઓમા દાખલ થઈ દિવાકરને નામે ચડી ગયેલી છે.[૫] સમીક્ષાત્મક વર્ગમાં છઠ્ઠી બત્રીશી શાસ્ત્રના પ્રણેતાની સમીક્ષા કરે છે, ત્યારે આઠમી બત્રીશી જલ્પાત્મક વાદકથાના ગુણદોષોની સમીક્ષા કરે છે દાર્શનિક અને વસ્તુચર્ચાત્મક વર્ગમા સાતમી બત્રીશી વાદકથાને લગતા નિયમોનુ સ્વરૂપ વર્ણવે છે, ત્યારે બીજી બધી દાર્શનિક છે. દાર્શનિકમા ૭ બત્રીશીઓ તો અત્યારે સ્પષ્ટપણે જૈનેતર દર્શનની ચર્ચાવાળી છે, જેમા વેદ નામની બત્રીશી ઉપનિષદમાન્ય સગુણ નિર્ગુણ પુરુષતત્ત્વનુ સ્વરૂપ વર્ણવે છે બારમી ન્યાયદર્શનનુ, તેરમી સાંખ્યદર્શનનું, ચૌદમી વૈશેષિકદર્શનનુ, પંદરમી બૌદ્ધદર્શનનુ, સોળમી (?) કદાચિત નિયતિ (આજીવિક) દર્શનનુ સ્વરૂપ આલેખે છે બાકીની દશમી, સત્તરમી અઢારમી, ઓગણીશમી, વીશમી અને બાવીશમી એ છ તો ફક્ત જૈનદર્શનને લગતી ભાસે છે, તેમા બાવીશમી ફક્ત જૈનસમ્મત ન્યાય-પ્રમાણવિદ્યાનુ નિરૂપણ કરે છે

૧ સ્તુત્યાત્મક — મયૂરનું સૂર્યશતક, બાણનુ ચંડીશતક, સમંતભદ્ર અને જંબૂકવિના જિનશતક તેમજ રામચંદ્ર ભારતીનુ બુદ્ધવિષયક ભક્તિશતક એ સ્તુતિરૂપ છે પણ તેઓમાં પ્રસ્તુત બત્રીશીઓની પેઠે તત્ત્વજ્ઞાનમૂલક સ્તુતિ નથી, તેથી પ્રસ્તુત બત્રીશીઓ સાથે એમની

---

૫ ઉપલબ્ધ એકવીશમી અને બાવીશમી ઉપરની ટીકા ઉપલબ્ધ છે અને મુદ્રિત છે એકવીશમી બત્રીશી ઉપ. સોળમા સૈકાના ઉદયસાગર સૂરિ (વિધિપક્ષીય-આચલિક)ની ટીકા છે. ૨૨ મી બત્રીશી ન્યાયવતાર ઉપર પ્રસિદ્ધ આચાર્ય સિદ્ધર્ષિની ટીકા છે બીજી એકે બત્રીશી ઉપર કોઈની ટીકા હજી સુધી જાણી કે સાંભળી નથી.

સરખામણી અસ્થાને છે. એવી સરખામણી માટે યોગ્ય તો સમંતભદ્રનુ સ્વયંભૂસ્તોત્ર છે. સ્વયભૂસ્તોત્રમાં કોઈ એકની નહિ પણ ચોવીશે તીર્થંકરોની સ્તુતિ છે, ત્યારે પ્રસ્તુત બત્રીશીપંચકમાં ફક્ત મહાવીરની સ્તુતિ છે સ્વયભૂસ્તોત્રમાં કુલ પદ્યો ૧૪૩ છે, ત્યારે પ્રસ્તુત બત્રીશીઓનાં પદ્યો ૧૬૦ થાય છે. આટલા તફાવત ઉપરાંત બન્નેમાં અનેક પ્રકારનુ અર્થસૂચક સામ્ય છે. તેમાં છંદ, ઉપક્રમ, ઉપસંહાર, કેટલાક ખાસ શબ્દો, શૈલી, તેમજ વસ્તુકલ્પનાઓ અને ઉપાદાનની બાબતનુ સમાનપણુ સરખામણી કરનારનુ મુખ્યપણે ધ્યાન ખેચે છે [૬]

જેમ સ્વયંભૂસ્તોત્રમા અનેક છદોની પસંદગી છે, તેમજ બત્રીશીપંચકમાં પણ છે. સ્વયભૂસ્તોત્રની શરૂઆત સ્વયભૂ શબ્દથી થાય છે અને સમાપ્તિ (શ્લો૦ ૧૦૨) શ્લેષમા કર્તાના સમંતભદ્ર નામ સાથે

---

૬. સમાન અર્થવાળા પદ્યો:—

સ્વયભૂસ્તોત્ર	બત્રીશી
जिनो जितक्षुल्लकवादिशासन ५	प्रपञ्चितक्षुल्लकतर्कशासनै । १,९
समन्तभद्रम् १४३	समन्तसर्वाक्षगुणम् १, २
नैतत् समालीढपद त्वदन्यै । ४१	परैरनालीढपथस्त्वयोदित १ १३
जिने त्वयि सुप्रसन्नमनसस्स्थिता वयम् १२९	त्वयि प्रसादोदयसोत्सवा स्थिता । त्वदाश्रयकृतादरास्तु वयमद्य वीर स्थिता ३, २
मयापि भक्त्या परिणूयसेऽद्य । ३५	न केवल श्राद्धतयैव नूयसे १,४
वाक्सिंहनादै ३८	सुगर्दासहनाद कृत ३, २६

સિંહનાદ શબ્દ બૌદ્ધપિટકમાના મજ્ઝિમનિકાયમા સિંહનાદસુત્તમાં બહુ પહેલેથી પ્રસિદ્ધ છે અને અશ્વઘોષે પણ તેને લીધો છે. ननाद सिंहनाद स० ५ श्लो० ८४ ગીતા ૧, ૧૨ મા પણ એ શબ્દ છે

પદ્યોમા આવેલા સમાન શબ્દો

स्वयम्भू	સ્વયભૂ૦ ૧	બત્રીશી ૧, ૧
वसुधावधू	,, ૩	,, ૫, ૫
इति निरुपम	,, ૧૦૨	,, ૫, ૩૨

થાય છે. બત્રીશીપંચકમાં પણ એમ જ છે, એમાં પણ પહેલા સ્વયંભૂ શબ્દ છે અને અંતે શ્લેષમાં (બ૦ ૫, ૩૨) કર્તાનું સિદ્ધસેન નામ છે.

અનેક સમાન શબ્દો બન્નેમાં એક અથવા બીજી રીતે વપરાયેલા ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા સ્તુત્ય દેવની મહત્તા જણાવતાં અમુક પ્રકારનું તત્ત્વ તે જ પ્રતિપાદન કર્યું છે, બીજા કોઈએ નહિ એવી અન્યયોગવ્યવચ્છેદની[૭] શૈલી બન્નેમાં એકસરખી છે, જે શૈલીને આગળ જતા વિદ્યાનંદીએ આપ્તમીમાંસામાં અને હેમચંદ્રે પોતાની બીજી દ્વાત્રિંશિકામાં અપનાવી છે. "હે પ્રભુ! તારી સ્પર્ધાથી તારી બરાબરી કરવા નીકળેલ બીજા તપસ્વીઓ છેવટે હારી તારે શરણે આવ્યા" આ આખી વસ્તુ બન્નેની સ્તુતિમાં જેવી ને તેવી છે.[૮] સમંતભદ્ર અને સિદ્ધસેન બન્નેએ પોતપોતાની સ્તુતિમાં[૯] ઇંદ્રના સહસ્રાક્ષપણાની પ્રસિદ્ધિ ઉપર જે કલ્પના કરી છે, તે બિંબપ્રતિબિંબ જેવી છે. બન્ને સ્તુતિકારોની સ્તુતિનું અર્થોપાદાન મુખ્યપણે તત્ત્વજ્ઞાન છે. બન્ને જણ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના આત્મારૂપ અનેકાંતની વિશિષ્ટતા અનેક રીતે દર્શાવી, તે દ્વારા તેના પ્રરૂપક તરીકે પોતપોતાના સ્તુત્ય દેવોનું મહત્ત્વ ગાય છે બન્નેની સ્તુતિઓમાં જ્યાં અને ત્યાં સ્તુતિને બહાને જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનાં વિવિધ અંગો અને જૈન આચારના વિવિધ અંશોની જ

---

૭. સરખાવો બત્રીશી ૧, ૨૬-૨૭-૨૮, ૩, ૨૦.સાથે સ્વયંભૂ૦ ૧૯, ૨૫, ૩૩

૮. "यमीश्वरं वीक्ष्य विधूतकल्मषं तपोधनास्तेऽपि तथा बुभूषवः ।
वनौकसः स्वश्रमवन्ध्यबुद्धयः शमोपदेशं शरणं प्रपेदिरे" ॥

સ્વયંભૂ૦ ૧૩૪.

"अन्येऽपि मोहविजयाय निपीडय कक्षा-
मभ्युत्थितास्त्वयि विरूढसमानमानाः ।
अप्राप्य ते तव गतिं कृपणावसाना
स्त्वामेव वीर शरणं ययुरुद्वहन्तः" ॥ २, १०.

૯. સ્વયંભૂ ૮૯ અને બત્રીશી ૫, ૧૫

વિશિષ્ટતા નજરે પડે છે. ખરી રીતે બન્ને સ્તુતિઓનું આર્થિક ઉપાદાન એકમાત્ર જૈન તત્ત્વજ્ઞાન અને જૈન આચાર છે.[૧૦]

સ્વયભૂ – બ્રહ્મા, મહેશ્વર – શિવ અને પુરુષોત્તમ – વિષ્ણુ એ પૌરાણિક ત્રિમૂર્તિની દેવ તરીકે જે ભાવના લોકમાનસમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ હતી અને જે ભાવના સદ્ધર્મપુંડરીક[૧૧] જેવા જૂના બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનો દ્વારા બુદ્ધની સાથે જોડાયેલી આપણે જોઈએ છીએ, તે ભાવનાને તે જ પૌરાણિક શબ્દોમાં લઈ, સિદ્ધસેન[૧૨] અને [૧૩]સમંતભદ્ર બન્નેએ ઓછાવત્તા પ્રમાણમા પોતાના સ્તુત્ય દેવ તીર્થંકરમા જૈન શૈલીએ બંધબેસતી કરી લોકોને એમ સૂચવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે કે, તમે જે બ્રહ્મા, મહેશ્વર અને વિષ્ણુને માનો છો, તે ત્રિમૂર્તિ તો ખરી રીતે જૈન તીર્થંકર જ છે; બીજા કોઈ નહિ. એ જ રીતે લોકોમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલ ઇંદ્ર, સૂર્ય વગેરે વૈદિક દેવોને તથા આદિસાંખ્ય – કપિલ જેવા તત્ત્વજ્ઞ મહર્ષિને તેમજ સદ્ધર્મ-પ્રચારક તરીકે ચોમેર ખ્યાતિ પામેલ તથાગત – સુગતને એ બન્ને સ્તુતિકારોએ ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં અપનાવી, પોતાના સ્તુત્ય તીર્થંકરમાં તેમનો વાસ્તવિક અર્થ [૧૪]ઘટાવી, લોકોને તેમા જ તેમનો સાક્ષાત્કાર કરી લેવા સૂચવ્યુ છે આ જ વસ્તુ ભક્તામર (૨૩ – ૨૬) અને કલ્યાણ મંદિર (૧૮)માં પણ આપણે જોઈએ છીએ.

---

૧૦. દ્વા૦ ત૦ સ્વયભૂ ૧૪, ૨૨, ૨૩, ૨૪, ૨૫, ૩૩, ૪૧, ૪૨, ૪૩, ૪૪, ૫૨, ૫૪, ૫૯, ૬૦, ૬૧, ૬૨, ૬૩, ૬૪, ૬૫, ૮૨, ૯૮, ૯૯, ૧૦૦, ૧૦૧, ૧૧૮, ૧૧૯, ૧૨૦ અને બત્રીશી ૧, ૨૦, ૨૪, ૨૬, ૨૮, ૨૯. ૨, ૨૫. ૩, ૩, ૮ ૧૦, ૧૧. ૪, ૧૯ વગેરે.

૧૧. "एमेव ह लोकपिता स्वयभू चिकित्सक सर्वप्रजान नाथ"। ઇત્યાદિ. સદ્ધર્મપુંડરીક પૃ૦ ૩૨૬

અમરકોશમા પણ બુદ્ધના નામ તરીકે અદ્વયવાદી અને વિનાયક શબ્દનો ઉપયોગ થયેલો છે. ખરી રીતે તો એ બન્ને શબ્દો વૈદિક સંપ્રદાયના છે.

૧૨. ૧, ૧. ૨, ૧. ૩, ૧.

૧૩ સ્વયભૂ૦ ૧.

૧૪. સરખાવો ૧, ૧. ૨, ૧, ૧૯. સ્વયભૂ૦ ૩, ૫.

ઉપનિષદો અને ગીતાના અભ્યાસની ઊંડી છાપ પ્રસ્તુત સ્તુતિપંચકમાં[15] જ નહિ પણ, બીજી અનેક બત્રીશીઓમાં સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. પરંતુ સ્વયંભૂસ્તોત્રમાં તેવી નથી.

બ્રાહ્મણ ધર્મમાં પ્રતિષ્ઠિત આશ્રમવ્યવસ્થાના અનુગામી કાલીદાસે લગ્નભાવનાનુ ઔચિત્ય જણાવવા મહાદેવ અને અજના લગ્નકાલીન નગરપ્રવેશનો પ્રસગ લઈ પ્રસંગ લઈ તે પ્રસંગથી હર્ષોત્સુક થયેલી સ્ત્રીઓના અવલોકનકૌતુકનુ જે માર્મિક શબ્દચિત્ર [16]ખેંચ્યુ છે, તેવુ ચિત્ર અશ્વઘોષના [17]કાવ્યમાં અને સિદ્ધસેનની [18]સ્તુતિમાં પણ છે.

---

૧૫. બત્રીશી	ગીતા
"अव्यक्तमव्याहतविश्वलोकमनादिमध्यान्तमपुण्यपापम् १, १	"अनादिमध्यान्तमनन्तवीर्यमनन्तबाहु शशिसूर्यनेत्रम् અ૦ ૧૧, ૧૯.
समन्तसर्वाक्षगुण निरक्ष स्वयप्रभ सर्वगतावभासम्" १, २.	सर्वेन्द्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविवर्जितम्" અ૦ ૧૩, ૧૪ શ્વેતાશ્વતર અ૦ ૧૩, ૧૬-૧૭.
विद्यामहेश्वरम् २, १	मायिन तु महेश्वरम् । શ્વેતા૦ ૪, ૧૦
ब्रह्माक्षरम् २, १.	કઠ. ૧, ૨ અને ૧૫. ગીતા ૮, ૧૫
૩, ૮	શ્વેતા૦ ૧, ૨. ૬, ૧
૧૦ ૨૩-૨૪	ગીતા ૬, ૧૧-૧૩. શ્વેતા૦ ૪, ૧૦-૧૧
૧૦, ૨૮	ગીતા ૨, ૪૦
૧૩, ૩૨	કઠ૦ ૨, ૫

૧૬. કુમારસભવ સર્ગ ૭ શ્લો૦ ૫૬. રઘુવશ સર્ગ ૭ શ્લો૦ ૫.

૧૭ બુદ્ધચ૦ સર્ગ ૮, શ્લો૦ ૨૦.

૧૮. બ૦ ૫, ૧૦-૧૧ આમાનો દશમો શ્લોક સાદરનદના ૬, ૪ ની છાયા છે. જેમકે—

"अपूर्वशोकोपनतक्लमानि नेत्रोदकक्लिन्नविशेषकाणि ।
विविक्तशोभान्यबलाननानि विलापदाक्षिण्यपरायणानि" ॥ ५, १०
"सा खेदसस्विन्नललाटकेन नि श्वासनिष्पीतविशेषकेण ।
चिन्ताचलाक्षेण मुखेन तस्थौ भर्त्तारमन्यत्र विशङ्कमाना" ॥ સ૦ ૪ શ્લો૦ ૬

ફેર એટલો કે અશ્વઘોષ અને સિદ્ધસેન બન્ને શ્રમણધર્મમાં પ્રતિષ્ઠિત એકમાત્ર ત્યાગાશ્રમના અનુગામી હોવાથી એમનુ એ ચિત્ર વૈરાગ્ય અને ગૃહત્યાગ સાથે બંધ બેસે તેવુ હોઈ, તેમા બુદ્ધ અને મહાવીરના ગૃહ-ત્યાગથી ખિન્ન અને નિરાશ થયેલ સ્ત્રીઓની શોકજનિત ચેષ્ટાઓનું સૂચન છે.

વસંતતિલકા છંદવાળી બીજી બત્રીશી વાંચતાં જ ભક્તામર અને કલ્યાણમંદિરનુ સ્મરણ થઈ જાય છે. એમાં શબ્દવિન્યાસ, શૈલી, પ્રસાદ-ગુણ અને કલ્પનાનુ કેટલુંક [19]સામ્ય હોવા છતાં એક તફાવત ધ્યાનમાં આવે છે, અને તે એ છે કે, એ બત્રીશીમાં સિદ્ધસેનના સહજ તત્ત્વ-જ્ઞાનની ઊર્મિઓ દેખા દે [20]છે; ત્યારે ભક્તામર અને કલ્યાણમંદિરમાં ક્યાંયે તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉન્મેષ જ નથી. કલ્યાણમંદિર સિદ્ધસેનની કૃતિ હોત, તો તેમાં તેનુ સહજ તત્ત્વજ્ઞાન એકાદ વાર તો આવ્યા વિના ન જ રહેત, એમ કહેવાનુ મન થઈ જાય છે.

ત્રીજી બત્રીશીના આરંભમાં પુરુષોત્તમત્વની જે ભાવના મહાવીરમા આરોપાઈ છે, તે ગીતા (અ૦ ૧૫) માંના પુરુષોત્તમના અને યોગ સૂત્ર (૧, ૨૪) માંના પુરુષવિશેષના વર્ણનને આભારી હોય એવી કલ્પના થાય છે

વૈતાલીય છંદમાં ચોથી સ્તુતિ વાંચીએ છીએ, ત્યારે વિષયભેદ છતાં શબ્દબંધ અને રણકારની સમાનતાને લીધે કાલીદાસના (કુમાર-સંભવ સર્ગ ૪) રતિવિલાપ અને (રઘુવંશ સર્ગ ૮) અજવિલાપનું તથા અશ્વઘોષવર્ણિત (સૌંદરનંદ સર્ગ ૮) નંદના સ્ત્રીવિઘાતનુ સ્મરણ થયા વિના રહેતુ નથી.

---

૧૯. સરખાવો બ૦ **चित्रं किमत्र** ૨, ૮, ભક્તામર ૧૫, કલ્યાણમ૦ ૨૦. બ૦ **क्षणेन** ૨, ૨૩, કલ્યાણમ૦ શ્લોક ૧૧, ૧૫.

શૈલી માટે બ૦ ૨, ૧૫; ભક્તામાર ૨૯, કલ્યાણ મ૦ ૭.

કલ્પના માટે બ૦ ૨૭–૨૮–૨૯; ભ૦ ૧૭–૧૮–૧૯.

૨૦. બ૦ ૨, ૧૯, ૨૨, ૨૫, ૩૧.

જો કે પાંચે સ્તુતિઓ એક પછી એક ક્રમથી છપાયેલ હોઈ આપણને અત્યારે સળંગ એક સ્તુતિરૂપે જ પ્રાપ્ત થાય છે; છતાં એ દરેકનો આદિ અંત જોતાં એ બધી સ્વતંત્રપણે જ જુદી જુદી રચાયેલી અને પછી જ એક સાથે ગોઠવાયેલી હોય એમ લાગે છે. પાંચમી સ્તુતિ જો કે બત્રીશશ્લોકપ્રમાણ એક નાની કૃતિ છે, છતા તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમ, ગૃહત્યાગ, કઠોર સાધના માટે વનવિહાર, થયેલ ભયંકર પરીષહો અને તે ઉપર મેળવેલો વિજય, પ્રાપ્ત થયેલ દિવ્ય જ્ઞાન અને તે વડે લોકોમા કરેલ ધર્મપ્રચાર એ મહાવીરના જીવનને લગતી બાબતોનુ તદ્દન ટૂંકાણમા ક્રમિક વર્ણન હોઈ એને વાંચતાં એમ થઈ આવે છે કે જાણે મહાવીરના જીવનનુ ટૂંકમાં ચિત્ર ખેંચતુ આ નાનકડું કાવ્ય જ ન હોય?

સ્તુતિપંચકમાં મુખ્ય વસ્તુ સ્તુતિ છે, અને સ્તુતિ એટલે અસાધારણ ગુણનુ કથન. તેથી એ તો જોવાનુ પ્રાપ્ત થાય જ છે કે સિદ્ધસેને પોતાના સ્તુત્ય મહાવીરની અસાધારણતા કઈ કઈ રીતે વર્ણવી છે. આ દૃષ્ટિએ સ્તુતિપંચક જોતા તેમાં વર્ણવાયેલી અસાધારણતાને મુખ્યપણે ચાર ભાગમાં વહેંચી શકાય :— (૧) સંપ્રદાયસ્વીકૃત શરીરના અતિશયના વર્ણન[૨૧]દ્વારા, (૨) જીવનમાં બન્યા તરીકે શાસ્ત્રમા નોંધાયેલી અદ્ભુત ઘટનાઓના વર્ણન દ્વારા[૨૨], (૩) અન્ય સંપ્રદાયો અને તેમના માન્ય આચાર્યોના અધિક્ષેપ કરી સ્વસંપ્રદાય અને તેના પ્રણેતા મહાવીરના ચડિયાતાપણાના વર્ણન દ્વારા,[૨૩] અને (૪) આચાર, વિચાર, ભાષા, દૃષ્ટિ અને તાત્ત્વિક સિદ્ધાંતની બાબતમા અન્ય પ્રવાદીઓ કરતાં મહાવીરની વિશિષ્ટતાના વર્ણન દ્વારા.[૨૪]

અગિયારમી બત્રીશી પછી ગુણવચનદ્વાત્રિંશિકા એવું નામ મુદ્રિત છે. તેમા કોઈ રાજાની સ્તુતિ છે જાણે કે સ્તુતિકાર તે રાજાની સામે

૨૧ બ૦ ૧, ૧૪.
૨૨ ચમરેન્દ્રનો પ્રસંગ ૨, ૩, સંગમનો પરીષહ ૫, ૧૮.
૨૩ બ૦ ૧, ૫, ૬, ૭, ૧૨
૨૪. દ્વા૦ ત૦ ૧, ૧૮–૨૪ આદિ.

[25]રહીને જ તેના તેજ, પરાક્રમ આદિ ગુણોનું કવિસુલભ વિવિધ કલ્પનાઓ અને અલંકારો વડે અનેક જુદા જુદા છંદોમાં વર્ણન કરતા હોય, એમ એ સ્તુતિ વાંચતાં લાગે છે.

૨ समीक्षात्मक — છઠ્ઠી બત્રીશીમાં આપ્તની સમીક્ષા છે, જે સમંતભદ્રની આપ્તમીમાંસા અને વિદ્યાનંદીની આપ્તપરીક્ષાની યાદ આપે છે. આ ત્રણેમાં આપ્તનુ નિર્ધારણ અને આપ્ત તરીકેની છેલ્લી પસંદગી સમાન હોવા છતાં ત્રણેના માર્ગમાં થોડો થોડો ફેર છે સમંતભદ્ર સાધારણ લોકમાં આપ્તત્વનાં સાધન મનાતાં બધાં જ બાહ્ય લક્ષણનું નિરાકરણ કરી, આપ્તત્વના ખરા સાધક એકમાત્ર વીતરાગત્વને મુકરર કરે છે; અને તેવુ વીતરાગપણુ બીજા કોઈમાં નથી પણ જૈન તીર્થંકરમા છે એમ [26]સ્થાપે છે, અને એ સ્થાપવા એના અનેકાંત-સ્પર્શી શાસનનુ માર્મિક રીતે વર્ણન કરતાં પોતાનુ જૈન તત્ત્વજ્ઞાન તેમાં ગોઠવે છે વિદ્યાનંદી જૈન અરિહંતનો આપ્ત તરીકે નિર્ધાર કરવા માટે વસ્તુ તો સમંતભદ્રની જ લે છે, પણ નૈયાયિકાદિસંમત ઈશ્વર, સાંખ્યસંમત કપિલ અને બૌદ્ધસંમત સુગતના આપ્તપણાનુ તેમનાં મંતવ્યોમાં વિરોધ દર્શાવી ખંડન કરે છે, અને મીમાંસકસંમત વેદના અપૌરુષેયત્વ તથા અસર્વજ્ઞવાદને પણ પ્રમાણવિરુદ્ધ બતાવે છે. એ રીતે તે પોતાની આપ્તપરીક્ષામાં વિરોધી દર્શનોની નામનિર્દેશપૂર્વક સવિસ્તર ખંડનાત્મક સમીક્ષા કરે છે, ત્યારે સિદ્ધસેન પોતાની છઠ્ઠી બત્રીશીમાં એ જ વસ્તુ બીજી રીતે મૂકે છે. તે જુએ છે કે મહાવીરને આપ્ત તરીકે સ્વીકારવા સામે મુખ્ય આડ જૂનાને વળગી રહેવાની અને જૂનામાં સત્ય જોવાની પરીક્ષાશૂન્ય શ્રદ્ધા એ છે તેથી એ પહેલાં પુરાતનપણુ એટલે શું? અને પુરાતનતા સાથે સત્યનો સંબંધ શો છે એની કઠોર અને તલસ્પર્શી સમાલોચના કરે [27] છે. એમ કરતાં

૨૫. જુઓ શ્લો૦ ૨૨.

૨૬. જુઓ આપ્તમી૦ શ્લો૦ ૧–૭.

૨૭. દ્વા૦ ત૦ છઠ્ઠી બત્રીશી શ્લો૦ ૧, ૫, ૮, ૧૬.

તે દુશ્મનો વધી જવાની કે નિંદા થવાની કે બીજી કોઈ પણ જાતની પરવા કર્યા સિવાય પોતાનો તર્કપ્રવાહ વહેવડાવ્યે જાય છે, અને બધી જ વસ્તુ તર્કથી પરીક્ષાપૂર્વક સ્વીકારવી કે છોડવી જોઈએ એ સૂચવી, છેવટે તર્કની કસોટીથી પોતે મહાવીરને જ આપ્ત તરીકે સ્વીકારે છે. કાલીદાસે જૂનામા ગુણ જોવાની અને નવામા ખામી જોવાની અંધશ્રદ્ધાનો તર્કપૂર્વક નિષેધ કર્યો છે, પણ તે માત્ર કાવ્યને ઉદ્દેશીને અને તદ્દન ટૂંકમા જ; ત્યારે સિદ્ધસેને પુરાતનતા અને નવીનતાની સમીક્ષા કરી છે, તે બહુ વિવિધતાવાળી અને સર્વવિષયમા લાગુ પડે તેવી છે. તેથી જ અમે પહેલા કહી આવ્યા છીએ કે 'पुराणमित्येव न साधु सर्वम्' ઇ. કાલિદાસનુ પદ્ય છઠ્ઠી બત્રીશીમા ભાષ્યાયમાણ થયેલું ભાસે છે. કાલીદાસના એ જ પદ્યનુ છેલ્લુ પાદ એ જ ભાવમાં થોડા શાબ્દિક ફેરફાર સાથે પહેલી બત્રીશીમાં દેખાય [28] છે.

આઠમી બત્રીશીમા માત્ર પરપરાજય અને સ્વવિજયની ઇચ્છાથી થતી જલ્પકથાની સમીક્ષા છે જલ્પકથા કરનાર સહોદરવાદીઓમાં પણ કેવી શત્રુતા જામે છે, જલ્પકથા કરનારાઓમાં સત્ય અને આવેશનો તથા ત્યાગ અને કુટિલતાનો કેવો વિરોધ છે, એ કથા કરનાર વાદી વાદનો ચુકાદો આપનાર સભાપતિનું કેવું રમકડું બની શાસ્ત્રોને કેવી રીતે ઉપહાસાસ્પદ બનાવે છે, કલ્યાણ અને વાદના માર્ગો કેવી રીતે એક નથી, લાળ ઉડાડતી કરોડો કલહકથા કરતાં એક શાંતિકથા કેવી રીતે ચડે છે, વાદીને કેવી રીતે ઉજાગરો કરવો પડે છે, અને તે હારજીત બન્નેમ કેવી રીતે મર્યાદા ખોઈ બેસે છે, કથાકલહને ધૂર્ત વિદ્વાનોએ મીમાંસા જેવા સુંદર નામમાં કેવી રીતે ફેરવી નાંખ્યો છે વગેરે અનેક જાતના જલ્પકથાના દોષોનુ એની સમીક્ષામા માર્મિક અને મનોરંજક[29] ઉદ્ઘાટન છે

---

૨૮. "परप्रणेयाल्पमतिर्भवासनै" વ૦ ૧, ૯ "मूढ परप्रत्ययन्नेयबुद्धि" मालविका० अ १ प्रस्तावना

૨૯ બ૦ ૮, ૧, ૨, ૪, ૭, ૯, ૧૨, ૧૬, ૨૪.

૩ दार्शनिक अने वस्तुचर्चात्मक — સાતમી[30] બત્રીશીને અંતે વાદોપનિષદ્ એવુ નામ છે જે બરાબર સાર્થક છે. કારણ કે એમાં વાદકળાના રહસ્યનું જ ટૂંકમાં પણ માર્મિક વર્ણન છે. સોક્રેટિસના જમાનામાં અને તે પહેલાં પણ પ્રાચીન ગ્રીકલોકોમાં વાદકળા વિકસેલી હતી. એ કળાના શિક્ષકો સોફીસ્ટ (Sophists) કહેવાતા અને તેઓ જુવાનોને જાહેરમાં બોલવાની અને ચર્ચા કરવાની કળા શીખવતા એ જ રીતે આર્યાવર્તમાં બ્રાહ્મણકાળના યજ્ઞવાટકોમાં મીમાંસા થતી અને ઉપનિષદ્કાળની બ્રહ્મપરિષદોમાં પણ મીમાંસા થતી. એ મીમાંસાથી ચર્ચા – કથાનુ સ્વરૂપ ઘડાયુ અને તેના વાદ, જલ્પ અને વિતંડા જેવા પ્રકારો અને તેના નિયમો ઘડાયા. એનો વિકાસ એટલે સુધી થયો કે એ વિષયનાં ખાસ શાસ્ત્રો અને ખાસ પ્રકરણો રચાયાં, જે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણોની સંપ્રદાયપ્રચાર તેમ જ વિજયની

---

૩૦. સાતમી બત્રીશીના પહેલા પદ્યમાં 'ધર્માર્થકીર્ત્યધિકૃતાનિ' એવું પદ છે. એ જ રીતે અગિયારમી રાજપ્રશંસાબત્રીશીમાં 'મહીપાલોસીતિ' એવું ૨૨ મુ પદ્ય છે. પ્રો. યાકોબીની કલ્પના ધર્મકીર્તિ પછી જ સિદ્ધસેન થયા વિષેની જેણે જાણી હોય, તેને ઉપરના પદો જોઈ એવી કલ્પના થઈ આવવાનો સંભવ છે કે સિદ્ધસેને પોતાના વિપક્ષી ધર્મકીર્તિનું સૂચન તો ઉક્ત પદોથી કર્યું ન હોય? કાલીદાસના સમયનો વિચાર કરનાર કેટલાક વિદ્વાનો એના કાવ્યમાંથી સ્કંદ – કુમાર, દિગ્નાગ આદિ શબ્દો લઈ તેને આધારે સમય વિષે અનેક કલ્પનાઓ કરે છે. કોઈ ગ્રંથકારના સમય વિષેનુ અનુમાન કાઢવામાં આવી ખાસ શબ્દવિષયક પદ્ધતિ ઘણીવાર અનુપયોગી જ નીવડે એમ તો ન જ કહી શકાય

પરંતુ અહી એટલુ જ જણાવવાનું છે કે બીજા બલવત્તર પ્રમાણોને આધારે સમયનો નિર્ધાર થયો હોય તો જ આવી શબ્દપ્રયોગની દલીલને એના પોષક તરીકે મૂકી શકાય આવી દલીલથી તદ્દન સ્વતંત્રપણે સમયનો નિર્ધાર કદી કરી શકાય નહિ. અમે બીજા સબળ પ્રમાણોથી એ તો બતાવ્યું જ છે કે સિદ્ધસેન ધર્મકીર્તિની પહેલા થયેલ હોવા જોઈએ; તેથી ઉક્ત પદો સમય વિષેની કલ્પનામાં સહાયક થઈ શકે તેમ નથી.

ભાવનાનો પુગાવો છે[31] પ્રસ્તુત બત્રીશીમાં એવા જ સાહિત્ય અને એવી ભાવનાની પ્રેરણા છે તેમાં કર્તાએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે જો શોભાશાળી ફરમાનો મેળવવાં હોય, તો સભાઓમાં વાદવિવાદ કરીને જ મેળવવાં યોગ્ય છે વાદીએ સભામાં જઈ પહેલાં શું તપાસવુ, પછી શુ કરવુ, કેવી રીતે બોલવુ, કયા ગુણો ધારણ કરવા, અને કઈ બાબત જતી કરવી, વગેરે વાદકથાનાં અનેક રહસ્યો એ બત્રીશીમાં કાવ્યત્વ સાથે જોવા મળે છે.

નવમી વેદવાદ નામની બત્રીશીમા ઉપનિષદનુ બ્રહ્મતત્ત્વ પ્રાચીન પદ્યબદ્ધ ઉપનિપદોની ઢબે અને એમના જ શબ્દોમાં મોટે ભાગે વર્ણવાયેલુ છે. એમાં ખાસ કરીને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદનો આધાર છે; અને કયાંક કયાંક બ્રહ્મવર્ણનવાળી પ્રસિદ્ધ ઋગ્વેદની ઋચાઓ પણ સાકળવામાં આવી છે. એ આખું વર્ણન એટલુ બધુ અને એવુ વિરોધગર્ભિત છે કે તે કોઈ વિપક્ષી દ્વારા ખંડનદૃષ્ટિથી લખાયુ હોય તો તેવો પણ સભત્ર લાગે છે, અને જો તે કોઈ શ્રદ્ધાળુ વેદાંતી દ્વારા લખાયુ હોય તો તે તેના ઊડા તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રતીતિ કરાવે એમ છે.

બારમીમાં ન્યાયદર્શનનુ, તેરમીમા સાંખ્યદર્શનનુ, ચૌદમીમાં વૈશેષિકદર્શનનુ અને પંદરમીમાં બૌદ્ધદર્શનની શૂન્યવાદાદિ શાખાઓનુ વર્ણન છે અતિ અશુદ્ધિને લીધે એમાનુ વક્તવ્ય તદ્દન સ્પષ્ટ રીતે સમજાતુ નથી; છતાં ય એટલુ તો લાગે જ છે કે એ બત્રીશીઓ તે તે દર્શનનુ પ્રતિપાદકસરણીથી વર્ણન માત્ર કરે છે ન્યાયબત્રીશી અને વૈશેષિકબત્રીશી અનુક્રમે ગૌતમ અને કણાદના સૂત્રોના અભ્યાસની સાક્ષી પૂરે છે સાખ્યબત્રીશી જોતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે એની પાછળ ઈશ્વરકૃષ્ણની કારિકાથી જુદા બીજા કોઈ સાંખ્ય ગ્રંથનો અભ્યાસ છે, કારણ કે ઈશ્વરકૃષ્ણની કારિકામા પ્રમાણોની[32–33] જે સખ્યા અને પ્રત્યક્ષપ્રમાણનુ જે લક્ષણ આપવામાં આવ્યુ છે, તે ઉક્ત બત્રીશીમાં નથી

૩૧. ન્યાયદર્શન અ૦ ૨, ૧, ૧–૩. નાગાર્જુનની વિગ્રહવ્યાવર્તની, યોગાચારભૂમિશાસ્ત્ર અને પ્રકરણાર્યવાચા (જુઓ ‘Buddhis Logic before Dinnaga’ જ. રો. એ. સો. જુલાઈ ૧૯૨૯ પૃ. ૪૫૭)

૩૨–૩૩. સરખાવો ઈશ્વરકૃ૦ કા૦ ૩ અને બ૦ ૧૩, ૫.

બૌદ્ધદર્શનનુ વર્ણન જોતાં એમ લાગે છે કે એની પાછળ નાગાર્જુનની મધ્યમકકારિકા જેવા શૂન્યવાદી ગ્રથો ઉપરાંત બીજા વિજ્ઞાનવાદી ગ્રથોનો પણ માર્મિક અભ્યાસ છે.

દશમી બત્રીશીમાં જિનોપદેશનું વર્ણન છે. એમાં સંસારના કારણભૂત આર્ત અને રૌદ્રધ્યાન તથા મોક્ષના કારણભૂત ધર્મ અને શુક્લ ધ્યાનનુ સ્વરૂપ વર્ણવાયેલુ છે પરંતુ એ વર્ણનમા શ્વેતાશ્વતર[34] અને ગીતામા[35] પ્રસિદ્ધ એવી સર્વયોગિસાધારણ યોગની સ્થાન, આસન, જપ, પ્રાણાયામ વગેરે પ્રક્રિયાનુ દિગ્દર્શન છે અને [36]યોગસૂત્રપ્રસિદ્ધ અપર અને પર વૈરાગ્યનુ સ્પષ્ટ પૃથક્કરણ છે એ વર્ણન છે તો ટૂકું પણ તેમાં ઊંડાણ ઘણુ ભાસે છે.

સોળમી બત્રીશી તેના છપાયેલા નામ પ્રમાણે નિયતિવાદને લગતી છે, પણ ખરી રીતે એમા શું વસ્તુ છે એ અશુદ્ધિને લીધે બરાબર સમજાતુ નથી વળી એમાં નિયતિ શબ્દ પણ દેખાતો નથી ત્યારે ત્રીજી બત્રીશીમાં નિયતિ શબ્દ વપરાયેલો છે, છતાં એ વાત તો નક્કી જ ભાસે છે કે, એમાં કોઈ દાર્શનિક વિષયની ચર્ચા છે અને તે બહુ ગૂઢ તથા તાર્કિક વિશ્લેષણવાળી છે.

સત્તરમીથી વીસમી સુધીની ચાર બત્રીશીઓ અતિ અશુદ્ધ હોઈ પૂરેપૂરી અને યથાર્થ રીતે સમજવી તદ્દન મુશ્કેલ છે. છતાં એ ચારે જૈનદર્શનને લગતી છે એ બાબત કશી શકા રહેતી નથી સત્તરમી અને અઢારમી પછી કાંઈ નામ છપાયેલ નથી, ત્યારે ઓગણીશમી પછી દૃષ્ટિપ્રબોધ અને વીસમી પછી નિશ્ચયદ્વાત્રિશિકા નામ છપાયેલુ છે. વારંવાર અને બહુ પરિશ્રમપૂર્વક જોવાથી એ બત્રીશીઓ વિષે જે કાંઈ ખ્યાલ આવ્યો છે તેનુ ટૂક તારણ આ પ્રમાણે છે – સત્તરમી બત્રીશીમાં આસ્રવ અને સવર એ જૈન પારિભાષિક શબ્દો આવે છે જાણે એમાં વ્યવહાર અને નિશ્ચયથી આસ્રવ તેમજ સંવર તત્ત્વનુ નિરૂપણ

---

૩૪. બ૦ ૧૦, ૨૩ ૨૪.

૩૫. યોગદર્શન ૧, ૧૫–૧૬ યશોવિજયજીની વૃત્તિ સાથે બ૦ ૧, ૨૧.

૩૬. બ૦ ૩, ૮.

કરાતુ હોય એમ લાગે છે. સંસારના કારણનુ અને મોક્ષના ઉપાયનુ નિરૂપણ એ જ એ બત્રીશીનો વિષય લાગે છે

આર્યો — શ્રેષ્ઠમતિ પુરુષો દોષોને છાંડે છે, ત્યારે પૃથગ્જનો – સાધારણ માણસો ઘર આદિ (સગા પરિવાર) ને છાંડી નીકળી જાય છે. પરંતુ પરોપકારમગ્ન પુરુષો તો એ બનેનુ અનુસરણ કરે છે. (૧૬) આ ઉક્તિમાં કર્તાએ વ્યવહાર અને નિશ્ચય બને પ્રકારની પ્રવ્રજ્યાનો સમન્વય કરેલો લાગે છે

કર્મનુ સમાન કે અસમાન ફળ જે નિમિત્તના સંબંધને આભારી છે, તે નિમિત્તનુ જ્ઞાન મેળવવુ જ જોઈએ કારણ કે વસ્તુ જાણનાર પછીથી સતાપ પામતો નથી જીવ મનથી જ વિષયોને ભોગવે છે અને મનથી જ ત્યજે છે. એમ હોવાથી કર્મનુ નિમિત્ત શરીરમાં છે કે બહાર છે, બહુ છે કે થોડું છે એ શી રીતે જાણી શકાય? (૧૭–૧૮) આમ કહી ગ્રંથકર્તા "मन एव मनुष्याणा कारण बन्धमोक्षयो." એ સિદ્ધાતનુ સ્પષ્ટીકરણ કરતા હોય એમ લાગે છે.

મમત્વથી અહકાર નહિ પણ અહંકારથી તો મમતા માનવામાં આવે છે કારણ કે સંકલ્પ-અહંકાર વિના મમતા સંભવતી જ નથી; તેથી અહકારમાં જ અશિવ-દુખનુ મૂળ છે (૧૯) આમ કહી સિદ્ધસેન અહકારને જ બધા દોષોનુ મૂળ સૂચવે છે અને તેના નિવારણના ઉપાય તરીકેની નાहमस्मीति ' હુ નથી જ એવી બૌદ્ધભાવનાને લઈ, તેને જૈનદૃષ્ટિએ અપનાવતા કહે છે કે, એ ભાવનાને અભાવ અને ભાવરૂપે સ્વીકારવામાં આવે છે આમ કહી કર્તા સુખદુખનુ સ્વરૂપ વર્ણવે છે તે જ્ઞાન અને ક્રિયા બંનેની સમ્મિલિતભાવે સાર્થકતા બતાવતાં કહે છે કે, જેમ રોગનુ માત્ર જ્ઞાન એ રોગની શાંતિ કરી નથી શકતુ, તેમ આચરણશૂન્ય જ્ઞાન વિષે પણ સમજવું ×××× (૨૭)

અઢારમી બત્રીશીમાં અનુશાસન-તાલીમ કરતી વખતે કેટકેટલી બાબતોનુ ધ્યાન રાખવુ જોઈએ એ જણાવવા સિદ્ધસેને દેશ, કાળ, પરપરા આચાર, ઉમર અને પ્રકૃતિ તરફ ધ્યાન ખેંચ્યુ છે. (૧)

એમણે શાસન કરનારમાં કેટલા ગુણો હોવા જોઈએ એ જણાવતાં કહ્યુ છે કે જેનામાં અંદર અને બહારની શુદ્ધિ હોય, સૌમ્યતા હોય, જેમાં તેજ અને કરુણા બંને હોય, જે પોતાના અને પારકા પ્રયોજનને જાણવા ઉપરાંત વાક્પટુ હોય, તેમજ જેણે આત્મા ઉપર કાબૂ મેળવ્યો હોય તે જ શાસક થઈ શકે. (૨)

એમણે શૈક્ષ – ઉમેદવારના પ્રકારો બતાવતાં કહ્યું છે કે, કોઈ આપોઆપ ઉત્પન્ન થયેલ સંદેહવાળો હોય છે, તો કોઈ બીજાના પ્રયત્નથી સંદેહવાળો હોય છે. કોઈમાં ગ્રંથ–શબ્દ ધારણ કરવાની શક્તિ હોય છે, તો કોઈમાં અર્થ ધારણ કરવાની શક્તિ હોય છે. ત્યારે બીજા કોઈમાં ગ્રંથ અને અર્થ બન્ને ધારણ કરવાની શક્તિ હોય છે xxx(૫)

આચારનુ વર્ણન કરતાં તે કહે છે કે શિષ્યોના આચાર તેમના પ્રયોજન પ્રમાણે અનેક પ્રકારના છે xxx(૬) ત્યારબાદ આવતા ગીતાર્થ અને આસેવનપરિહાર એ શબ્દો (૧૪–૧૫) ખાસ જૈન પરંપરાના જ બોધક છે

૧૯ મી બત્રીશીમા જૈનદર્શનપ્રસિદ્ધ જ્ઞાનદર્શનચારિત્રનો મોક્ષમાર્ગ તરીકે પ્રથમ નિર્દેશ છે (૧) પછી ઝીણી જ્ઞાનમીમાસા છે દ્રવ્યમીમાસા પણ એમાં પ્રસંગે આવી છે, જેમાં જૈનશાસ્ત્રપ્રસિદ્ધ છ દ્રવ્યોમાંથી છેવટે જીવ અને પુદ્ગલ એ બે જ દ્રવ્યોના અસ્તિત્વ ઉપર ભાર મુકાયો હોય એવું આપાતત ભાન થાય છે. (૨૪–૨૬) એમાં દ્રવ્યપર્યાય, વ્યંજનપર્યાય, સકલાદેશ, વિકલાદેશ (૩૧) એ પારિભાષિક જૈન શબ્દો છે જ.

વીસમી બત્રીશીમાં મહાવીરનુ શાસન કેવું છે એ જણાવતાં સિદ્ધસેન કહે છે કે, "જેમાં દ્રવ્ય અને પર્યાય તેમજ, ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્યનુ નિરૂપણ હોય, તે બધુ વર્ધમાનનું જ શાસન છે (૧)

એમાં એમણે વિવાદ કરતા વાદીઓને અનુલક્ષી કહ્યુ છે કે, "બધા વાદીઓના વક્તવ્યવિષયમાં પ્રમાણો પ્રવર્તે તો છે જ. છતાં એ બાપડા નામ અને આશયભેદથી વિવાદ કર્યા કરે છે." (૪)

એમણે દોષોની શાંતિના ઉપાયો જણાવતાં કહ્યું છે કે, "જે જ્ઞાન અથવા આચારથી દોષો ટળે, તે તેઓની શાંતિના ઉપાયો છે ×××(૬)

બંધાવાના અને છૂટવાના પ્રકારો જણાવતાં તેઓ કહે છે કે, સંસારનાં અને મોક્ષની પ્રાપ્તિનાં નિમિત્તો સરખાં જ છે, ઓછાં કે વત્તાં નથી

(૭) એમાં સન્મતિ ત્રીજું કાંડ ગા૦ ૪૮–૪૯ ના જેવો જ બૌદ્ધ, સાંખ્ય અને કણાદ મતનો નિર્દેશ છે. (૧૨) એમાં સકલાદેશ અને વિકલાદેશ શબ્દો પણ આવે છે જ.

બાવીશમી દ્વાત્રિંશિકામાં પ્રમાણની ચર્ચા શરૂ કરી છેવટે તેમાં પરાર્થાનુમાનની જ ચર્ચા લંબાવેલી છે તેમાં જૈન દૃષ્ટિએ પક્ષ, સાધ્ય, હેતુ, દૃષ્ટાંત, હેત્વાભાસ વગેરેનાં લક્ષણો છે અને છેવટે તેમા નયવાદ અને અનેકાંતવાદ વચ્ચેનું અંતર બહુ જ સ્પષ્ટ રીતે બતાવવામાં આવ્યું છે એ ગ્રંથ જૈનન્યાયનો અભ્યાસ કરવા માટે રચાયો હોય એમ લાગે છે એ ગ્રંથ ગૂજરાતી વિવેચન અને પ્રસ્તાવના સાથે જુદો પણ પ્રકાશિત[37] થયેલો છે.

એકંદર લભ્ય બત્રીશીઓમાં અનેક સ્થળે એવા વિચારો છે કે જે સન્મતિકે સાથે બરાબર[38] મળે છે.

સુખલાલ અને બેચરદાસ

---

૩૭ જૈન સાહિત્યસંશોધક ખંડ ૩ અંક પહેલો.

૩૮. દા ત —

બત્રીશી	સન્મતિ
૧, ૨૦	૩, ૫૦
૩, ૮	૩, ૫૩
૬, ૨૮	૩, ૬૫
૧, ૨૯ અને ૧, ૨૭	૩, ૬૮

સન્મતિ પ્રકરણ

પ્રથમ કાંડ

અસાધારણ ગુણોના કથન વડે શાસનની સ્તુતિ કરવારૂપ મંગલ —

सिद्ध सिद्धत्थाण ठाणमणोवमसुह उवगयाण ।
कुसमयविसासण सासण जिणाण भवजिणाण ॥१॥

ભવ – રાગદ્વેષના જીતનાર જિનોનુ અર્થાત્ અરિહંતોનુ શાસન – દ્વાદશાંગ શાસ્ત્રસિદ્ધ અર્થાત્ પોતાના ગુણથી જ પ્રતિષ્ઠિત છે કેમકે તે અબાધિત અર્થોનું સ્થાન – પ્રતિપાદક છે. પાસે આવેલાઓને અર્થાત્ શરણાર્થીઓને તે સર્વોત્તમ સુખકારક છે અને એકાંતવાદરૂપ મિથ્યા મતોનુ નિરાકરણ કરનારું છે [૧]

અહીં શાસનના ચાર અસાધારણ ગુણો કહેવામાં આવ્યા છે: ૧. ગુણસિદ્ધતા, ૨ યથાર્થવસ્તુપ્રતિપાદકતા, ૩ શરણાર્થીને સુખપ્રદાન અને ૪. મિથ્યા મતોનુ નિવારકપણું. [૧]

ઉદ્દેશ જણાવવાપૂર્વક પ્રકરણ રચવાની પ્રતિજ્ઞા —

समयपरमत्थवित्थरविहाडजणपज्जुवासणसयन्नो ।
आगममलारहियओ जह होइ तमत्थमुन्नेसु ॥ २ ॥

આગમને સમજવામાં ગળિયા બળદ જેવા સુસ્ત મનવાળો પણ, જે અર્થનુ પ્રતિપાદન કરવાથી શાસ્ત્રના વાસ્તવિક પદાર્થોને વિસ્તારથી પ્રકાશિત કરનાર શાસ્ત્રજ્ઞ લોકોની ઉપાસના કરવા માટે તત્પર થાય, તે અર્થનુ હું પ્રતિપાદન કરીશ. [૨]

ગ્રંથકાર પોતાની રચનોનો ઉદ્દેશ જણાવતા કહે છે કે, કેટલાકને આગમોનો અભ્યાસ કરવામા રસ નથી પડતો, અને તેથી તેઓ તે

તરફ આકર્ષાતા નથી એવાઓ પણ શાસ્ત્રીય રહસ્યને પ્રકાશિત કરનાર વિશેષજ્ઞ શ્રુતધરોની ઉપાસના કરવા, અને તેમ કરી તેમનાં વક્તવ્યોને સમજવા લલચાય, તે માટે પ્રસ્તુત પ્રકરણ રચવામાં આવે છે. [૨]

પ્રકરણના પ્રતિપાદ્ય મુખ્ય વિષયનો નિર્દેશ —

तित्थयरवयणसगह-विसेसपत्थारमूलवागरणी ।
दव्यट्ठिओ य पज्जवणओ य सेसा वियप्पा सि ।। ३ ।।

તીર્થંકરોનાં વચનોના સામાન્ય અને વિશેષરૂપ રાશિઓના મૂળ પ્રતિપાદક દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નય છે. બાકીના બધા એ બેના જ ભેદો છે. [૩]

અહીં ત્રણ બાબતો સૂચવવામાં આવી છે: ૧ ગ્રંથનો મુખ્ય વિષય; ૨ અન્ય નયોનો મુખ્ય નયોમાં સમાવેશ; અને ૩. મુખ્ય નયોનુ સ્વરૂપ

આખા ગ્રંથમાં છૂટા છૂટા અનેક વિષયો ચર્ચેલા છે, પણ તે પ્રસંગવશાત્ મુખ્ય પ્રતિપાદન તો અનેકાંત દૃષ્ટિનુ જ છે.

અનેકાંતનુ સ્પષ્ટીકરણ નયોના નિરૂપણથી જ થઈ શકે નયો અનેક છે પણ એ બધાનો સમાસ ટૂંકમાં બે નયોમાં થઈ જાય છે એ જ બે નયો મુખ્ય છે. તે ૧ દ્રવ્યાસ્તિક, અને ૨. પર્યાયાસ્તિક.

દ્રવ્યાસ્તિક નય એટલે અભેદગામી દૃષ્ટિ, અને પર્યાયાસ્તિક નય એટલે ભેદગામી દૃષ્ટિ. મનુષ્ય કાંઈ પણ વિચારે અગર બોલે છે, ત્યારે કા તો અભેદ બાજુ ઢળીને અને કાં તો ભેદ બાજુ ઢળીને અભેદ બાજુ ઢળી કરવામાં આવેલા વિચારો અને તે વડે પ્રતિપાદન કરેલી વસ્તુઓ સંગ્રહ – સામાન્ય કહેવાય છે ભેદ બાજુ ઢળી કરવામા આવેલા વિચારો અને તે વડે પ્રતિપાદન કરવામા આવેલી વસ્તુઓ વિશેષ કહેવાય છે અવાંતર દૃષ્ટિએ સામાન્ય અને વિશેષના ચડતા ઊતરતા ગમે તેટલા વર્ગો પાડવામાં આવે, છતાં એ બધા વર્ગો ટૂંકમાં બે રાશિમા સમાઈ

જાય છે. તે જ બે રાશિ અનુક્રમે સંગ્રહપ્રસ્તાર અને વિશેષપ્રસ્તાર છે. શાસ્ત્રનાં વચનો મુખ્યપણે એ બે જ રાશિમાં આવી જાય છે, કેમ કે, કેટલાંક સામાન્યબોધક હોય છે અને કેટલાંક વિશેષબોધક હોય છે. એ ઉભય રાશિમાં સમાઈ જતાં બધાં શાસ્ત્રીય વચનોની પ્રેરક દૃષ્ટિ પણ મુખ્યપણે બે છે : ૧. સામાન્ય વચનરાશિની પ્રેરક જે અભેદગામી દૃષ્ટિ, તે દ્રવ્યાસ્તિક નય, અને ૨ વિશેષ વચનરાશિની પ્રેરક જે ભેદગામી દૃષ્ટિ, તે પર્યાયાસ્તિક નય આ બે નયો જ સમગ્ર વિચાર અથવા વિચારજનિત સમગ્ર શાસ્ત્રવાક્યના આધારભૂત હોવાથી, તેમને શાસ્ત્રના મૂળ વક્તા કહેલ છે. એ બે નયોનુ નિરૂપણ અને તેના સમન્વયમાં જ અનેકાંતવાદનુ પર્યવસાન હોવાથી, અનેકાંતવાદના નિરૂપણ માટે પહેલાં આધારરૂપે એ બે નયોની જ ચર્ચા અહીં ઉપાડવામાં આવી છે. [૩]

દ્રવ્યાસ્તિક નયના ભેદો —

दव्वट्ठियनयपयडी सुद्धा सगहपरूवणाविसओ ।
पडिरूवे पुण वयणत्थनिच्छओ तस्स ववहारो ।। ४ ।।

[૧]દ્રવ્યાસ્તિક નયની શુદ્ધ પ્રકૃતિ એ સંગ્રહની પ્રરૂપણાનો વિષય છે; અને વસ્તુદીઠ થનાર શબ્દાર્થનિશ્ચય એ તો સંગ્રહનો વ્યવહાર છે. [૪]

અહી બે વાતો કહેવામાં આવી છે ૧ દ્રવ્યાસ્તિકના ભેદો, અને ૨. તેમનો પરસ્પર સબંધ નૈગમને બાદ કરતાં બાકીના છમાથી સંગ્રહ અને વ્યવહાર એ પહેલા બે નય દ્રવ્યાસ્તિક નયના ભેદો છે

જગત એ કાંઈ કોઈ પણ જાતના ઐક્ય વિનાનુ માત્ર છૂટા છૂટા અકોડાની પેઠે ભેદરૂપ નથી, તેમ જ જરા પણ ભેદનો સ્પર્શ

૧. પ્રસ્તુત ૪, ૫ અને ૬ ગાથા સાથે વિશેષાવશ્યક ભાષ્યની ૭૫મી ગાથા સરખાવો.

ન હોય તેવુ અખંડ અભેદરૂપ પણ નથી, પરંતુ એમાં ભેદ અને અભેદ બન્ને અનુભવાય છે જ્યારે દૃષ્ટિ વસ્તુઓના પરસ્પર ભેદને મૂકી કેવળ તેમના અભેદને અવલંબી પ્રવર્તે છે, ત્યારે તેને બધુયે કેવળ સત્‌રૂપ ભાસે છે સત્‌ગ્રાહક દૃષ્ટિ ગમે તેટલી વિશાળ હોય, છતાં લેવું મૂકવુ આદિ લોકવ્યવહાર તો ભેદને જ આભારી છે. તેથી જ્યારે કાંઈ પણ વ્યવહાર કરવાનો હોય છે, ત્યારે દૃષ્ટિ કાંઈક ભેદ તરફ ઢળે છે, અને પ્રથમ ગ્રહણ કરેલ સત્‌રૂપ અખડ તત્ત્વના પ્રયોજન પ્રમાણે જીવ, અજીવ આદિ ભેદોને અવલંબે છે અહીં સત્તારૂપ તત્ત્વને અખંડપણે ગ્રહણ કરનાર પ્રથમ દૃષ્ટિ તે સગ્રહ નય છે, અને તે જ શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક નય છે; અને સત્તાને જીવ, અજીવ આદિરૂપે ખડિત કરી, તે દ્વારા વ્યવહાર ચલાવવા મથતી પરિમિત અભેદસ્પર્શી બીજી દૃષ્ટિ એ વ્યવહાર નય છે. વ્યવહાર એ પરિમિત હોવાથી અપરિમિત સંગ્રહનો જ અંશ છે. તેથી જો કે તે શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકનો એક પરિમિત ખંડ છે, છતા સગ્રહ અને વ્યવહાર એ બન્ને દ્રવ્યાસ્તિક નયના અનુક્રમે શુદ્ધઅપરિમિત અને અશુદ્ધપરિમિત અશો કહી શકાય. [૪]

ઋજુસૂત્રના ભેદો —

मूलणिमेण पज्जवणयस्स उज्जुसुयवयणविच्छेदो ।
तस्स उ सद्दाईआ साहपसाहा सुहुमभेया ।। ५ ।।

ઋજુસૂત્ર નયનો અર્થાત્ તદનુસરી જે વચનવિભાગ, એ પર્યાયનયનો મૂળ આધાર છે, અને શબ્દ આદિ નયો તો તે ઋજુસૂત્રની જ ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મ ભેદવાળી શાખા-પ્રશાખા છે [૫]

અહીં પણ બે વાતો કહી છે: ૧ પર્યાયાસ્તિકના ભેદો, અને ૨. તેમનો પરસ્પર સબંધ. સંગ્રહ અને વ્યવહાર પછીના ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત એ ચાર નયોને પર્યાયાસ્તિકના ભેદો કહ્યા છે.

કોઈ પણ સામાન્ય તત્ત્વનો અવાંતર જાતિ કે ગુણ આદિની વિશેષતાઓથી વિભાગ કરવામા આવે, છતાં જ્યાં સુધી એ વિભાગમાં કાળકૃત ભેદનું તત્ત્વ ન આવે, ત્યાં સુધીના એ બધા વિભાગો વ્યવહાર નયની કોટિમાં મૂકવામા આવે છે. કાળકૃત ભેદને અવલંબી વસ્તુવિભાગ શરૂ થતાં જ ઋજુસૂત્ર નય માનવામાં આવે છે, અને ત્યાંથી જ પર્યાયાસ્તિક નયનો પ્રારંભ લેખાય છે. તેથી જ અહીં ઋજુસૂત્ર નયને પર્યાયાસ્તિક નયનો મૂળ આધાર કહ્યો છે. પછીના શબ્દ આદિ જે ત્રણ નયો છે, તે જો કે સીધી રીતે ઋજુસૂત્ર નયને અવલંબી ચાલતા હોવાથી તેના જ ભેદો છે, છતાં ઋજુસૂત્ર આદિ ચારે નયોને પર્યાયાસ્તિકના પ્રકારો લેખી શકાય. જે દૃષ્ટિ તત્ત્વને ફક્ત વર્તમાન કાળ પૂરતુ જ સ્વીકારે છે અને ભૂત તથા ભવિષ્ય કાળને કાર્યના અસાધક માની તેમનો સ્વીકાર નથી કરતી, તે ક્ષણિક દૃષ્ટિ ઋજુસૂત્ર નય કહેવાય છે. એ દૃષ્ટિએ માનેલ વર્તમાનકાલીન તત્ત્વમાં પણ જે દૃષ્ટિ લિંગ અને પુરુષ આદિ ભેદે ભેદ કલ્પે છે, તે શબ્દનય. શબ્દનયે માનેલ સમાન લિંગ વચન આદિવાળા અનેક શબ્દોના એક અર્થમાં વ્યુત્પત્તિભેદે-પર્યાયભેદે જે દૃષ્ટિ અર્થભેદ કલ્પે છે, તે સમભિરૂઢ નય. સમભિરૂઢે સ્વીકારેલ એક પર્યાયશબ્દના એક અર્થમાં પણ જે દષ્ટિ ક્રિયાકાળ પૂરતું જ અર્થતત્ત્વ સ્વીકારે છે અને ક્રિયાશૂન્ય કાળમાં નહિ, તે એવભૂત નય કહેવાય છે આ રીતે ઉક્ત ચારે નયોનું સ્વરૂપ હોવાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે, શબ્દ આદિ ત્રણ નયો માત્ર વર્તમાનકાળસ્પર્શી ઋજુસૂત્ર નય ઉપર ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મ વિશેષતાઓને લઈ ચાલે છે, અને તેથી તેઓ તેનો જ વિસ્તાર છે ઋજુસૂત્ર નય એક વૃક્ષ જેવો છે, અને શબ્દનય તેની શાખા-ડાળ છે. સમભિરૂઢ તેની પ્રશાખા-ડાળખી છે અને એવભૂત એ તેની પ્રતિશાખા -ડાળખું છે [૫]

નિક્ષેપોમાં નયયોજના —

नाम ठवणा दविए'त्ति एस दव्वट्ठियस्स निक्खेवो ।
भावो उ पज्जवट्ठिअस्स परूवणा एस परमत्थो ।। ६ ।।

નામ, સ્થાપના અને દ્રવ્ય એ દ્રવ્યાસ્તિકના નિક્ષેપ છે; અને ભાવ તો પર્યાયાસ્તિક નયની પ્રરૂપણા છે. એ જ પરમાર્થ છે. [૬]

અહીં નિક્ષેપના અવશ્ય સંભવતા પ્રકારો અને તેમાં નયનો વિભાગ એ બે બાબત જણાવી છે નિક્ષેપના ઓછામાં ઓછા જે ચાર પ્રકારો સર્વત્ર સંભવે છે અને કરવામાં આવે છે, તે જ અહીં ગણાવ્યા છે. કોઈ પણ સાર્થક શબ્દનો અર્થ વિચારવો હોય, ત્યારે તે ઓછામા ઓછો ચાર પ્રકારનો જ મળી આવે છે. તે પ્રકારો, શબ્દવાચ્ય અર્થ-સામાન્યના નિક્ષેપો[૧]—વિભાગો કહેવાય છે જે નામમાત્રથી રાજા હોય, તે નામરાજા, જે રાજાનું ચિત્ર કે બીજી કોઈ પ્રતિકૃતિ હોય, તે સ્થાપના રાજા, જે આગળ જતાં રાજા થનાર હોય અગર જે હમણાં નહિ

૧. શબ્દનો અર્થ કરવામાં ગરબડ ન થાય અને વક્તાનો અભિપ્રાય શો છે એ બરાબર સમજાય, એવી ભાવનામાંથી નિર્યુક્તિકારોના સમયમાં નિક્ષેપનો વિચાર સ્પષ્ટપણે શાસ્ત્રમાં ગૂંથવામાં આવ્યો છે. કોઈ પણ શબ્દ કે વાક્યનો અર્થ કરતી વખતે તે શબ્દના જેટલા અર્થવિભાગ સંભવી શકતા હોય તે જણાવી, તેમાંથી પ્રસ્તુતમાં વક્તાનો કયો અર્થ વિવક્ષિત છે અને કયો અર્થ સંગત છે એ નક્કી કરવું, એમાં જ નિક્ષેપવિષયક વિચારસરણીની ઉપયોગિતા છે દાખલા તરીકે જીવના ગુણો જ્ઞાન વગેરે છે એવું વાક્ય હોય; તેમાં સંદેહ થાય કે જીવશબ્દથી અહીં શું કહેવાનું છે? ત્યારે વિચારક જણાવે છે કે, અહીં જીવ નામની કોઈ વ્યક્તિ, જીવની સ્થાપના કે દ્રવ્યજીવ વિવક્ષિત નથી, પણ ચૈતન્ય ધારણ કરનાર તત્ત્વ અર્થાત્ ભાવજીવ જ વિવક્ષિત છે. અને તે જ પ્રસ્તુત વાક્યમાં સંગત છે. આ રીતે દરેક શબ્દના અર્થ વિષે ગોટાળો ઊભો થતાં નિક્ષેપવાદી સ્પષ્ટપણે વિવક્ષિત અર્થ જણાવી ગોટાળો દૂર કરી શકે છે, એ જ નિક્ષેપના વિચારની ઉપયોગિતા છે. અનેકાર્થક શબ્દ આવે ત્યાં વિવક્ષિત અર્થનો નિર્ણય કરવાના ઘણા ઉપાયો અલંકાર-શાસ્ત્રમાં બતાવેલા છે, પણ જૈન નિર્યુક્તિગ્રંથો સિવાય કોઈ પણ વૈદિક કે બૌદ્ધ ગ્રંથમાં નિક્ષેપ જેવી વિચારસરણી જોવામાં આવી નથી.

પણ પ્રથમ રાજા હતો, તે દ્રવ્યરાજા; અને જે હમણાં રાજપદ અનુભવતો હોય, તે ભાવરાજા. રાજા શબ્દાર્થના આ ચાર નિક્ષેપો થયા.

તેમાં પહેલા ત્રણ નિક્ષેપોમાં કોઈ ને કોઈ જાતનો અભેદ – દ્રવ્ય હોવાથી તે ત્રણે દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષય મનાય છે; અને ભાવનિક્ષેપમાં ભેદ – પર્યાય હોવાથી તે પર્યાયાસ્તિક નયનો વિષય મનાય છે જેનું નામ રાજા હોય, તે વ્યક્તિને જોઈ લોકો તેના નામ સાથે તેનો અભેદ કરી કહે છે કે, 'આ રાજા છે'; તે જ રીતે ચિત્ર જોઈ તેની સાથે અસલી રાજાનો અભેદ કરી લોકો ચિત્રને ઉદ્દેશી બોલે છે કે, 'આ રાજા છે', એ જ પ્રમાણે વર્તમાનમાં રાજા ન હોવા છતાં ભૂત અને ભાવિનો વર્તમાન સાથે અભેદ કરી લોકો ભૂત અને ભાવી રાજાને જોઈ કહે છે કે, 'આ રાજા છે' આ ત્રણે સ્થળે અભેદનો વિચાર પ્રધાન છે, પણ ભાવનિક્ષેપમાં તેમ નથી. એમાં તો વર્તમાનમાં રાજપદનો અનુભવ કરવાની વિશેષતાને લીધે ભેદ જ મુખ્ય છે. તેથી ચાર નિક્ષેપોમાં ઉપર પ્રમાણે નયનો વિભાગ કરવામાં આવ્યો છે [૬]

બન્ને નયોનો વિષય એકમેકથી જુદો નથી જ એવી ચર્ચાનો ઉપક્રમ વચનપ્રકારોમાં નયયોજના —

पज्जवणिस्सामण्ण वयण दवट्ठियस्स 'अत्थि' त्ति ।
अवसेसो वयणविही पज्जवभयणा सपडिवक्खो ।। ७ ।।

પર્યાય – વિશેષથી તદ્દન મુક્ત એવા સામાન્યનુ પ્રતિપાદક જે અસ્તિ – 'છે' એવું વચન, તે દ્રવ્યાસ્તિક નયનુ અર્થાત્ તે નયને આશ્રિત છે. બાકીના બધા વચનપ્રકારો પર્યાયનો સ્પર્શ કરતા હોવાથી પ્રતિપક્ષસહિત અર્થાત્ દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બન્ને નયને આશ્રિત છે. [૭]

સંગ્રહ અને વિશેષ રૂપે બે પ્રસ્તારમાં વહેંચી નાંખેલ શાસ્ત્રીય અને લૌકિક વાક્યોમાં નય ઉતારી એમ બતાવવામા આવ્યુ છે કે,

કયા પ્રકારનું વાક્ય કયા નયનો વિષય હોઈ શકે. જેમાં કોઈ પણ જાતનો વિશેષ, પરિમિતતા, ખંડ કે વિભાગ નથી, એવું સત્તાસામાન્ય તે જ મહાવ્યાપક સામાન્ય છે. તેવા સામાન્ય અગર તેના વિચારનું પ્રતિપાદક જે 'અસ્તિ' કે તેના જેવા 'સત્' ઇત્યાદિ વચનો છે, તે બધાં દ્રવ્યાર્થિક નયનાં વચનો સમજવાં એ સિવાયનાં જીવ, અજીવ, મુક્ત, સંસારી, પરમાણુ, સ્કંધ, ગુણ આદિ બીજાં જે વચનો છે, તે બધા કોઈ ને કોઈ પ્રકારનાં મર્યાદિત સામાન્યના જ બોધક હોવાથી, તેમના અર્થમાં વિશેષનો, વિભાગનો, ખંડનો કે ભેદનો સ્પર્શ આવી જ જાય છે તેથી તેઓ માત્ર દ્રવ્યાસ્તિકનયાવલંબી ન કહેવાતાં દ્રવ્યાસ્તિક પર્યાયાસ્તિક ઉભયનયાવલબી છે કારણ કે તેમના પ્રતિપાદ્ય જીવત્વ આદિ અર્થ અમુક રીતે સામાન્ય હોવા છતાં પણ પોતા કરતા વિસ્તૃત સામાન્યનો એક વિભાગ જ છે.

અહી એક વાત સમજી લેવી ઘટે કે 'અસ્તિ' વગેરે મહાવ્યાપક સામાન્યવાચી વચનો માત્ર દ્રવ્યાસ્તિકનયાવલંબી છે, તેમ કોઈનું પણ સામાન્ય ન બની શકે એવા છેલ્લા અવિભાજ્ય વિશેષનું વાચક વચન પણ માત્ર પર્યાયાસ્તિકનયાવલબી છે. મધ્યવર્તી બધા જ વચનો સામાન્યરૂપ વિશેષનાં પ્રતિપાદક હોવાથી ઉભયનયાશ્રિત છે [૭]

એક નયના વિષયમાં બીજા નયના પ્રવેશનુ સ્વરૂપ —

पज्जवणयवोक्कत वत्थु दव्वट्ठियस्स वयणिज्ज ।
जाव दविओवओगो अपच्छिमवियप्पनिव्वयणो ।। ८ ।।

જેની પછી વિકલ્પજ્ઞાન અને વચનવ્યવહાર નથી એવો અર્થાત્ છેલ્લામાં છેલ્લો દ્રવ્યઉપયોગ – સામાન્ય બોધ જ્યાં સુધી પ્રવર્તે છે, ત્યાં સુધીની વસ્તુ દ્રવ્યાસ્તિક નયની વાચ્ય છે; અને તે પર્યાયાસ્તિક નય વડે આક્રાંત છે. [૮]

જેમાં પર્યાયાસ્તિક નયનો પ્રવેશ સભવે છે એવી દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષયની મર્યાદા અહીં બતાવવામાં આવી છે. જ્યાં જ્યાં

સામાન્યબુદ્ધિ થાય, તે બધા દ્રવ્યાસ્તિકના વિષયો છે ઉપાન્ત્ય વિશેષથી માંડી અનુક્રમે ચડતા ચડતાં સર્વવ્યાપક સત્તા – સામાન્ય સુધી સામાન્ય ઉપયોગ થતો હોવાથી, તે બધો વિષય દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય છે. અને એ જ બધો વિષય પર્યાયાક્રાંત હોવાથી પર્યાયાસ્તિક નયનો પણ ગ્રાહ્ય બને છે અર્થાત્ અંતિમ વિશેષ સિવાયની બધી વસ્તુઓ દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય છે. કારણ કે તે બધામા સામાન્ય ઉપયોગ પ્રવર્તે છે, તે છતા એ બધી વસ્તુઓ વિષે પર્યાય નયની પણ ગતિ છે કારણ કે, દ્રવ્યાસ્તિક નયે જે જે વસ્તુને સામાન્યરૂપે જાણી હોય, તે જ વસ્તુને પર્યાયાસ્તિક નય વિશેષરૂપે જાણતો હોવાથી, દ્રવ્યાસ્તિકનો બધો વિષય પર્યાયાસ્તિકનો વિષય બને છે જ. પરંતુ પર્યાયાસ્તિક નયની બાબતમા એમ નથી; કારણ કે બીજા બધા વિષયોમા ઉભય નયની પ્રવૃત્તિ હોવા છતાં એક વિષય એવો છે કે જ્યાં ફક્ત પર્યાય નય પ્રવર્તે છે તે વિષય એટલે અંતિમ વિશેષ. અંતિમ વિશેષમા સામાન્ય ઉપયોગ ન જ સંભવે, પણ પર્યાયબુદ્ધિ તો થાય જ. તેથી અંતિમ વિશેષ સિવાયના બધા વિષયો ઉભયનયસાધારણ છે. [૮]

બન્ને નયના વિષયના મિશ્રિતપણાની ચર્ચાનો ઉપસંહાર—

दव्वट्ठिओ त्ति तम्हा नत्थि णओ नियम सुद्धजाईओ ।
ण य पज्जवट्ठिओ णाम कोइ भयणाय उ विसेसो ।। ९ ।।

તેથી દ્રવ્યાસ્તિક નય નિયમે કરી વિશુદ્ધજાતીય અર્થાત્ વિરોધી નયના વિષયસ્પર્શથી મુક્ત નથી જ. તે જ રીતે કોઈ પર્યાયાસ્તિક નય પણ વિશુદ્ધજાતીય નથી વિવક્ષાને લીધે જ બન્નેનો ભેદ છે. [૯]

દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક એવા નયના બે ભાગો પાડવાથી અને તેમનો સામાન્ય તથા વિશેષ રૂપે વિષયવિવેક કરવાથી એમ જણાવાનો સંભવ છે કે, ઉક્ત બે નયો અને તેમના વિષયોને કશો જ

સંબંધ નથી, તે સભ્રમ દૂર કરી વસ્તુસ્થિતિ અહી સ્પષ્ટ કરી છે. ખરી રીતે કોઈ સામાન્ય વિશેષ વિનાનું અને કોઈ વિશેષ સામાન્ય વિનાનું હોતુ જ નથી, પરંતુ એક જ વસ્તુ કોઈ અપેક્ષાએ સામાન્ય તો બીજી અપેક્ષાએ વિશેષ રૂપ હોય છે તેથી દ્રવ્યાસ્તિક નયનો વિષય પર્યાયાસ્તિક નયના વિષયસ્પર્શથી અને પર્યાયાસ્તિક નયનો વિષય દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષયસ્પર્શથી મુક્ત ન જ હોઈ શકે એવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં એ નયોનો જે ભેદ કરવામા આવે છે, તેનુ તાત્પર્ય વિષયના ગૌણ-પ્રધાન ભાવમા જ છે. જ્યારે વિશેષ રૂપને ગૌણ રાખી મુખ્યપણે સામાન્ય રૂપને અવલંબીને દૃષ્ટિ પ્રવર્તે, ત્યારે તે દ્રવ્યાસ્તિક; અને જ્યારે સામાન્ય રૂપને ગૌણ કરી વિશેષ રૂપને મુખ્યપણે ગ્રહણ કરી દૃષ્ટિ પ્રવર્તે, ત્યારે તે પર્યાયાસ્તિક એમ સમજવું [૯]

બંને નયો એક બીજાના વિષયને કેવી રીતે જુએ છે તેનું કથન —

दव्वट्ठियवत्तव्व अवत्थु णियमेण पज्जवणयस्स ।
तह पज्जववत्थु अवत्थुमेव दव्वट्ठियनयस्स ।। १० ।।

દ્રવ્યાસ્તિકનુ વક્તવ્ય પર્યાયાસ્તિકની દૃષ્ટિમાં નિયમથી અવસ્તુ છે, તેવી રીતે પર્યાયાસ્તિકનુ વક્તવ્ય વસ્તુ દ્રવ્યાસ્તિકની દૃષ્ટિમાં અવસ્તુ જ છે. [૧૦]

વિવક્ષાથી બને નયના વિષયનો જે ભેદ કહેવામાં આવ્યો છે, તેનું સ્પષ્ટીકરણ અહીં છે દ્રવ્યાસ્તિક નય વસ્તુને માત્ર સામાન્ય રૂપે જુએ છે, ત્યારે પર્યાયાસ્તિક નય એ જ વસ્તુને માત્ર વિશેષ રૂપે જુએ છે. આથી એક નયનુ વક્તવ્ય સ્વરૂપ બીજા નયની દૃષ્ટિમા અવસ્તુ છે. એ જ એક વિષયમાં પ્રવર્તમાન બંને નયોનો અને તેમના પ્રતિપાદ્ય અંશોનો ભેદ છે. [૧૦]

બને નયો એક જ વસ્તુનાં કેવા કેવાં ભિન્ન રૂપોને સ્પર્શે છે તેનુ કથન —

उप(प्प)ज्जति वियति य भावा नियमेण पज्जवणयस्स ।
दव्वट्ठियस्स सव्व सया अणुप्पन्नमविणट्ठ ।। ११ ।।

પર્યાયાસ્તિકની દૃષ્ટિમાં બધા પદાર્થો નિયમથી ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે. દ્રવ્યાસ્તિકની દૃષ્ટિમાં બધી વસ્તુ હમેશને માટે ઉત્પત્તિ અને નાશ વિનાની જ છે. [૧૧]

એક નય વસ્તુના સ્થિર રૂપનો ગ્રાહક છે, ત્યારે બીજો તેના અસ્થિર રૂપનો ગ્રાહક છે [૧૧]

સત્‌– સંપૂર્ણ વસ્તુનું લક્ષણ—

दव्व पज्जवविउय दव्वविउत्ता य पज्जवा णत्थि ।
उप्पाय-ट्ठिइ-भगा हृदि दवियलक्खण एय ।। १२ ।।

દ્રવ્ય એ ઉત્પાદ, નાશ એવા પર્યાય વિનાનુ નથી, અને પર્યાય એ દ્રવ્ય–ધ્રુવાંશ વિનાના નથી. કારણ કે ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિતિ એ ત્રણે દ્રવ્ય–સતનુ લક્ષણ છે.[૧] [૧૨]

લક્ષણ દ્વારા વસ્તુનુ યથાર્થ પૂર્ણ રૂપ અહીં બતાવ્યુ છે. કોઈ વસ્તુ ઉત્પાદ વિનાશ વિનાની માત્ર સ્થિર નથી. તેમ જ કોઈ વસ્તુ સ્થિરતા વિનાની માત્ર ઉત્પાદ-વિનાશવાળી નથી. કારણ કે વસ્તુનો સ્વભાવ જ એવો છે કે, તે મૂળ રૂપે સ્થિર છતા નિમિત્ત પ્રમાણે જુદે

---

૧. સરખાવો પચાસ્તિકાય ૧, ૧૨, તથા તત્ત્વાર્થ સૂત્ર ૫. ૨૯.

ઉત્પાદ–સ્થિતિ–ભગનો જે જૈન ગ્રથોમા સમર્થનાત્મક વિચાર દેખાય છે, તેની સામે નાગાર્જુન જેવાઓની વિરુદ્ધ વિચારપરપરા હતી. નાગાર્જુનની મધ્યમકકારિકામા સસ્કૃતપરીક્ષા નામનું એક પ્રકરણ છે. (પૃ૦ ૪૫–૫૭) તેમા વસ્તુના લક્ષણ તરીકે મનાતા ઉત્પાદ-સ્થિતિ-ભગોનો નિરાસ કરવામા આવ્યો છે. આવો નિરાસ તેના પછીના બીજા બૌદ્ધ ગ્રથોમા પણ દેખાય છે. એવી વિરુદ્ધ પરપરા સામે પોતાના પક્ષનો બચાવ કરવા જૈન તાર્કિક વિદ્વાનોએ ઉત્પાદાદિ ત્રિપદીના સમર્થન માટે સર્વત્ર પ્રયત્ન કરેલો છે.

નથી, તેઓ પણ મૂલ નયેાના પ્રતિપાદ્ય વિષયને જ પ્રરૂપવા પ્રવર્તે છે તેથી જો તેઓ પણ વિરોધી નયના વિષયને અવગણી, પોતાના વિષયમા જ પૂર્ણતા માને, તો મિથ્યારૂપ બને એ સ્વાભાવિક છે. [૧૫]

ઉત્તર નયેામાં સંપૂર્ણ સદ્ગ્રાહી કોઈ એક નય નથી એવુ ફરી કથન —

सव्वणयसमूहम्मि वि णत्थि णओ उभयवायपण्णवओ।
मूलणयाण उ आण पत्तेय विसेसिय बिति ।। १६ ।।

બધા નયેાના સમૂહમાં પણ ઊભયવાદ—સામાન્યવિશેષ ઉભયરૂપનેા જણાવનાર નય નથી, કારણકે તે દરેક નય મૂલ નય વડે ગ્રહણ કરાયેલ વિષયને જ વિવિધ રૂપે કહે છે. [૧૬]

મૂલ બે નય ઉપરાત ત્રીજો કોઈ મૂલ નય તેા ઉભયગ્રાહી નથી જ સંભવતેા, પણ બે મૂલ નયેાના ઉત્તરભેદરૂપ જે સંગ્રહ આદિ છ નયેા છે, તેમાં પણ કોઈ એવેા નય નથી કે જે વસ્તુના સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક સ્વરૂપનુ પ્રતિપાદન કરે. આનુ કારણ એ છે કે, દરેક ઉત્તર નય પોતે જે જે મૂલ નયનેા ભેદ છે, તે તે મૂલ નયના ગ્રાહ્ય વિષયને જ જુદી જુદી રીતે વર્ણવે છે. ઉત્તર નયેાનુ કાર્ય કાંઈ મૂલ નયેાના પ્રદેશ બહાર નથી, એઓ તેા ફક્ત પોતપોતાના મૂલનયગૃહીત અંશને જ કાંઈક વધારે વધારે ઝીણવટથી ચર્ચે છે તેથી તેઓમા ઉભયવાદજ્ઞાપકપણુ ન જ હોઈ શકે. [૧૬]

કોઈ પણ એક નયના પક્ષમાં સંસાર, સુખદુઃખસબંધ, મોક્ષ આદિ ન જ ઘટી શકે એવુ કથન —

ण य दव्वट्ठियपक्खे ससारो णेव पज्जवणयस्स।
सासयवियत्तिवायी जम्हा उच्छेअवाईआ ।। १७ ।।
सुह-दुक्खसम्पओगो ण जुज्जए णिच्चवायपक्खम्मि।
एगतुच्छेयम्मि य सुह-दुक्खवियप्पणमजुत्त ।। १८ ।।

कम्म जोगनिमित्त बज्झइ बध-ट्ठिई कसायवसा।
अपरिणउच्छिण्णेसु य बध-ट्ठिइकारण णत्थि ।। १९ ।।

बधम्मि अपूरन्ते ससारभओघदन्सण मोज्झ।
बन्ध व विणा मोक्खसुहपत्थणा णत्थि मोक्खो य ।। २० ।।

तम्हा सव्वे वि णया मिच्छादिट्ठी सपक्खपडिबद्धा।
अण्णोण्णणिस्सिआ उण हवति सम्मत्तसब्भावा ।। २१ ।।

દ્રવ્યાસ્તિક પક્ષમાં સંસાર ન જ ઘટે; પર્યાયાસ્તિકપક્ષમાં પણ ન જ ઘટે. કારણકે એક શાશ્વત – નિત્યવ્યક્તિવાદી છે અને બીજો ઉચ્છેદ – નાશવાદી છે. [૧૭]

નિત્યવાદપક્ષમાં સુખ-દુઃખનો સંભવ નથી ઘટતો; એકાંત ઉચ્છેદવાદમાં પણ સુખ દુઃખની વિકલ્પના નથી. [૧૮]

યોગને લીધે કર્મ બંધાય છે અને કષાયને લીધે બદ્ધ કર્મમાં સ્થિતિ નિર્મિત થાય છે; પરંતુ માત્ર પરિણામી અને માત્ર ક્ષણનષ્ટમાં બંધ અને સ્થિતિનુ કારણ નથી જ [૧૯]

બંધ થતો ન હોય તો સંસારમાં ભયપ્રાચુર્યનુ દર્શન એ મૂઢતામાત્ર છે અને બંધ વિના મોક્ષસુખની અભિલાષા તેમજ મોક્ષ નથી. [૨૦]

તેથી માત્ર પોતપોતાના પક્ષમાં સંલગ્ન બધાયે નયો મિથ્યાદૃષ્ટિ છે પરંતુ એ જ બધા નયો પરસ્પર સાપેક્ષ હોય, તો સમ્યગ્રૂપ બને છે [૨૧]

નિરપેક્ષ એવા બન્ને નયોના પક્ષમાં અનુભવસિદ્ધ અને શાસ્ત્રીય પ્રવૃત્તિમાં કેવી રીતે બાધ આવે છે, તે અહીં આત્માને લઈ બતાવ્યુ છે. જો કેવલ દ્રવ્યાસ્તિક પક્ષ લઈએ, તો તેને મતે આત્મતત્ત્વ એકાંત-નિત્ય હોઈ અપરિવર્તનશીલ છે, અને જો કેવલ પર્યાયાસ્તિક પક્ષ લઈએ,

જુદે રૂપે બદલાતી રહે છે; તેથી એક જ વસ્તુમાં સ્થિરપણું અને અસ્થિરપણું એ વિરુદ્ધ નથી, પણ વાસ્તવિક છે. અને એ બે રૂપો હોય તો જ વસ્તુ પૂર્ણ બને છે. [૧૨]

બંને નયો છૂટાછૂટા મિથ્યાદૃષ્ટિ કેમ બને છે તેનો ખુલાસો —

एए पुण सगहओ पाडिक्कमलक्खण दुवेण्ह पि।
तम्हा मिच्छद्दिट्ठी पत्तेय दो वि मूलणया ॥ १३ ॥

એ ઉત્પાદ, વ્યય અને સ્થિતિ ત્રણે એકબીજા સાથે મળીને જ રહે છે, તેથી બંને નયોનો પણ છૂટો છૂટો વિષય સત્‌નુ લક્ષણ નથી થતો; માટે એ બંને મૂળ નયો છૂટા છૂટા મિથ્યાદૃષ્ટિ છે [૧૩]

બંને નયો છૂટા છૂટા મિથ્યાદૃષ્ટિ હોવાનુ કારણ એ છે કે, બંને-માંથી એકે નયનો વિષય સત્‌નુ લક્ષણ બનતો નથી દ્રવ્યાર્થિકનો વિષય સામાન્ય લઈએ કે પર્યાયાર્થિકનો વિષય વિશેષ લઈએ, પણ તે એકે સત્‌નુ લક્ષણ નથી જ. સત્‌નું લક્ષણ તો સામાન્ય, વિશેષ બંને મળીને જ બને છે. તેથી કોઈ એક છૂટો નય જો વસ્તુના સંપૂર્ણ સ્વરૂપના પ્રતિપાદનનો દાવો કરે, તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે. [૧૩]

બંને નયોમાં યથાર્થપણું કેવી રીતે આવે છે તેનો ખુલાસો —

ण य तइओ अत्थि णओ ण य सम्मत्त ण तेसु पडिपुण्ण।
जेण दुवे एगन्ता विभज्जमाणा अणेगन्तो ॥ १४ ॥

ત્રીજો નય નથી જ, એ બે નયોમાં યથાર્થપણુ નથી સમાતું એમ પણ નથી. કારણ કે, બંને એકાંતો વિશેષ રૂપે ગ્રહણ કરાતાં જ અનેકાંત બને છે. [૧૪]

સત્ એ સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક છે તેનો ગ્રાહક જો કોઈ નય હોય તો અલબત્ત સંપૂર્ણ વસ્તુગ્રાહી હોવાથી તેને સમ્યગ્નય કહી

શકાય; પણ એવો તો નય સભવતો જ નથી. કારણ કે સંપૂર્ણ સત્‌નું ગ્રાહી જ્ઞાન નય નહિ પણ પ્રમાણ હોઈ શકે. ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે, જો ત્રીજો નય નથી જ અને બંને નયોને મિથ્યાદૃષ્ટિ કહો છો, તો શુ નયજ્ઞાન સમ્યગ્‌ રૂપ ન હોઈ શકે? આનો ઉત્તર એ છે કે, હોઈ શકે, પણ 'તે કેવી રીતે?' એ જ સમજવુ જોઈએ જે બે નયોને મિથ્યાદૃષ્ટિ કહેવામા આવ્યા છે, તે જ બે નયોમાં સમ્યક્‌પણુ પણ છે જ. મિથ્યાપણું અને સમ્યક્‌પણું એ બને વિરુદ્ધ ધર્મો એક આશ્રયમાં કેવી રીતે સભવે? એનો ઉત્તર એ છે કે, જ્યારે એ બને નયો એક બીજાથી નિરપેક્ષ થઈ માત્ર સ્વવિષયને જ સદ્‌રૂપે સમજવાનો આગ્રહ કરે, ત્યારે તે બને પોતપોતાના ગ્રાહ્ય એક અંશમા સંપૂર્ણતા માનતા હોવાથી મિથ્યારૂપ છે; પણ જ્યારે એ જ બે નયો પરસ્પર સાપેક્ષપણે પ્રવર્તે, અર્થાત્‌ બીજા પ્રતિપક્ષી નયના વિષયનુ નિરસન કર્યા સિવાય તે વિષે માત્ર તટસ્થ રહી પોતાના વક્તવ્યનુ પ્રતિપાદન કરે, ત્યારે બનેમાં સમ્યક્‌પણું આવે જ. કારણ કે, એ બને નયો એક એક અશગ્રાહી છતાં એક બીજાની અવગણના કર્યા વિના પોતપોતાના પ્રદેશમા પ્રવર્તતા હોવાથી સાપેક્ષ છે, અને તેથી તે બને યથાર્થ છે [૧૪]

મૂલ નયો સાથે ઉત્તર નયોની સમાનતાનુ કથન —

जह एए तह अण्णे पत्तेय दुण्णया णया सव्वे।
हदि हु मूलणयाण पण्णवणे वावडा ते वि ॥ १५ ॥

જેવી રીતે એ બે નય, તેવી રીતે બીજા બધા પણ નયો છૂટા છૂટા દુર્નય છે. કારણ કે, તેઓ પણ મૂલ નયોના જ્ઞેય વિષયને પ્રતિપાદન કરવામાં લાગેલા છે. [૧૫]

નિરપેક્ષપણે પ્રવૃત્તિ એ જ નયોના દુર્નયપણાનુ બીજ છે. એ બીજ જો ઉત્તર નયોમા હોય, તો તેઓ પણ બધા દુર્નય – મિથ્યા સમજવા. કારણકે, સંગ્રહ આદિ ઉત્તર નયોનુ પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ કાંઈ જુદુ

તો તેને મતે તે માત્ર ક્ષણભંગુર છે આ બન્ને પક્ષમાં સંસાર, સુખદુ ખનો સંબધ, સુખની પ્રાપ્તિ અને દુ ખના ત્યાગ માટેનો પ્રયત્ન, કર્મનો બધ, તેની સ્થિતિ, મોક્ષની ઇચ્છા અને મોક્ષ એ કશુ જ ઘટી ન શકે કારણકે, એકાંતનિત્ય પક્ષમાં કૂટસ્થપણાને લીધે આત્મામાં કષાય-વિકાર કે લેપનો સભવ જ નથી; અને અનિત્ય પક્ષમાં ક્ષણભગુરતાને લીધે આત્મા દરેક ક્ષણે નાશ પામી નવો નવો ઉત્પન્ન થતો હોવાથી. ધ્રુવત્વ સાથે બધ બેસે એવા અનુસધાન, ઇચ્છા, પ્રયત્ન આદિ કોઈ ભાવો ન જ ઘટી શકે તેથી જ એ બન્ને નયો જો નિરપેક્ષપણે પોત-પોતાના વિષયમાં પ્રવર્તે, તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે, અને પરસ્પર સાપેક્ષપણે પ્રવર્તે, તો જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ છે. [૧૭-૨૧]

એ જ નયો ક્યારેક સમ્યગ્દૃષ્ટિ હોતા નથી અને ક્યારેક હોય છે, તેના કારણનુ દૃષ્ટાંત દ્વારા સમર્થન —

जहऽणेयलक्खणगुणा वेरुलियाई मणी विसजुत्ता ।
रयणावलिववएस न लहंति महग्घमुल्ला वि ।। २२ ।।

तह णिययवायसुविणिच्छिया वि अण्णोण्णपक्खणिरवेक्खा ।
सम्मद्दसणसद्द सव्वे वि णया ण पावेंति ।। २३ ।।

जह पुण ते चेव मणी जहा गुणविसेसभागपडिबद्धा ।
'रयणावलि' त्ति भण्णइ जहंति पाडिक्कसण्णाउ ।। २४ ।।

तह सव्वे णयवाया जहाणुरूवविणिउत्तवत्तव्वा ।
सम्मद्दसणसद्द लहन्ति ण विसेससण्णाओ ।। २५ ।।

[૧]જેવી રીતે અનેક લક્ષણ અને ગુણવાળાં વૈડૂર્ય વગેરે રત્નો બહુ કીમતી હોવા છતાં છૂટાં છૂટાં હોય, તો રત્નાવલી – હાર નામ નથી પામતાં, [૨૨]

---

૧. સરખાવો વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ગા૦ ૨૨૭૧.

તેવી રીતે બધા નયેા પેાતપેાતાના પક્ષમાં વધારે નિશ્ચિત છતાં પણ અંદરોઅંદર એકબીજા સાથે નિરપેક્ષ હેાઈ, 'સમ્યગ્દર્શન' વ્યવહાર પામી શકતા નથી [૨૩]

વળી જેમ તે જ મણિઓ દેારામાં ખાસ ખાસ ભાગ પાડી તે પ્રમાણે ગોઠવવામાં આવ્યા હોય, તેા 'રત્નાવલી' એમ કહેવાય છે, અને પેાતાનાં જુદાં જુદાં નામેા છેાડી દે છે; [૨૪]

તેમ બધા નયવાદો ઘટતી રીતે ગોઠવાઈ વ્યવસ્થિત અર્થવાળા થાય, તેા 'સમ્યગ્દર્શન' વ્યવહાર પામે છે; વિશેષ સંજ્ઞા નથી પામતા. [૨૫]

રત્નેા ગમે તેવા પાણીદાર અને કીમતી હેાવા છતા જ્યા સુધી બધાં છૂટા છૂટાં હેાય, ત્યા સુધી તે હાર નથી કહેવાતાં અને હારની કિંમત નથી મેળવી શકતા તે જ રત્નેા જ્યારે યેાગ્ય રીતે પરેાવી ગોઠવી દેવામા આવે છે, ત્યારે તેઓ પોતાનુ ખાસ નામ છેાડી હાર નામ ધારણ કરે છે અને યેાગ્ય કિંમત મેળવે છે તે જ પ્રમાણે નયેાનું છે. દરેક નયવાદ પેાતપેાતાના પક્ષમાં ગમે તેટલેા મજબૂત હેાય, છતાં જ્યાં સુધી તે બીજા પક્ષની દરકાર ન કરે, ત્યાં સુધી પરસ્પર નિરપેક્ષ બધા વાદેા સમ્યગ્દર્શન નથી કહેવાતા, પણ જ્યારે તે બધાનેા વિષય અંદરોઅંદર એક બીજા સાથે ગોઠવાઈ જાય છે, અને બધા જુદા જુદા વિષયના પ્રતિપાદક હેાવા છતાં મુખ્યપણે એક જ વસ્તુનુ પ્રતિપાદન કરવા માટે સાપેક્ષપણે પ્રવર્તતા હેાય છે ત્યારે તે દરેક પેાતાનુ ખાસ નામ છેાડી સમ્યગ્દર્શન નામ ધારણ કરે છે

રત્નેાનુ હારપણુ પરેાવણી અને ગોઠવણી ઉપર અવલબે છે, તેમ નયવાદોનુ સમ્યગ્દષ્ટિપણુ તેમની પરસ્પર અપેક્ષા ઉપર અવલંબે છે [૨૨-૨૫]

દૃષ્ટાંત મૂકવાની સાર્થકતા સાબિત કરવા તેના ગુણેાનુ કથન—

लोइयपरिच्छयसुहो निच्छयवयणपडिवत्तिमग्गो य ।
अह पण्णवणाविसउ त्ति तेण वीसत्थमुवणीओ ॥ २६ ॥

[1]દૃષ્ટાંત એ લૌકિક – વ્યવહારજ્ઞ અને પરીક્ષક – શાસ્ત્રજ્ઞને સહેલાઈથી સમજાય તેવો નિશ્ચયકારી વચનના બોધનો ઉપાય અને સ્થાપનાનો વિષય છે; તેથી નિઃશંકપણે અહીં તે યોજ્યો છે. [૨૬]

દૃષ્ટાંતમાં વ્યવહાર અને શાસ્ત્ર બન્નેમાં કુશલ જનોને સરળતાથી સમજાવવાનો ગુણ છે તેનામા સાધ્યનો નિશ્ચય કરવામા ઉપયોગી થવાનું અર્થાત્ વ્યાપ્તિજ્ઞાન પ્રગટાવવાનું સામર્થ્ય છે અને તેના વિના પક્ષની સ્થાપના નથી બનતી તેથી જ નિસંકોચપણે અહીં રત્નાવલીનુ દૃષ્ટાંત ગ્રથકારે મૂકેલુ છે. [૨૬]

સાપેક્ષપણુ ન હોય તો મિથ્યાદૃષ્ટિ જ છે, એ વસ્તુનું કેટલાક પ્રસિદ્ધ વાદો દ્વારા સ્પષ્ટીકરણ—

इहरा समूहसिद्धो परिणामकओ व्व जो जहिं अत्थो ।
ते त च ण त त चेव व त्ति नियमेण मिच्छत्त ॥ २७ ॥

[2]પ્રથમ કહ્યુ તેથી ઊલટી રીતે માનીએ, એટલે કે અવયવી-રૂપ અથવા પરિણામરૂપ જે કાર્ય જે કારણમાં થાય છે તે કાર્ય તે કારણરૂપ જ છે, અથવા તે કાર્ય કારણરૂપ જ નથી, અથવા કાર્ય કારણ અભિન્ન જ છે, એમ જે એકાંતથી માનવું, તે મિથ્યાત્વ છે [૨૭]

જુદા જુદા નયવાદો જો સાપેક્ષ પ્રતિપાદન કરે, તો જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ બને છે એમ રત્નાવલીના દૃષ્ટાંતથી કહેવામાં આવ્યુ છે એ જ કથનને

૧. સરખાવો ન્યાયસૂત્ર ૧,૧,૨૫.

૨ સરખાવો સિદ્ધસેનીય બત્રીશી પહેલી, શ્લોક ૨૦.

દઢ કરવા કેટલાક પ્રચલિત વાદો લઈ અહી વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

કાર્યકારણભાવનો જે દાર્શનિક સિદ્ધાંત છે, તેમાં સાંખ્ય આદિ કેટલાક વાદીઓ કાર્યને સત્ માને છે. કારણ કે તેઓ પરિણામવાદી હોઈ કહે છે કે, 'કારણ પોતે જ કાર્યરૂપ પરિણામ પામે છે' વૈશેષિક આદિ કેટલાક વાદીઓ કાર્યને અસત્ કહે છે કારણ કે તેઓ આરંભવાદી હોવાથી અવયવો દ્વારા અવયવીરૂપ કાર્યનો આરંભ થાય છે એમ માને છે વળી કેટલાક અદ્વૈતવાદીઓ માત્ર એક દ્રવ્ય સ્વીકારતા હોવાથી, કાર્ય અને કારણ જેવુ કાંઈ નથી જ એમ માને છે પરિણામવાદ પ્રમાણે દહી એ દૂધનો પરિણામમાત્ર છે અને તેથી તે બન્નેમાં ભેદ જ નથી અવયવી કાર્યવાદ પ્રમાણે કપડું એ સૂત્રસમૂહ ઉપરથી બનેલુ એક કાર્ય છે અને તેથી તે કારણથી ભિન્ન જ છે. અદ્વૈતવાદ પ્રમાણે કાર્ય કે કારણની કલ્પના ખોટી છે, બધુ માત્ર દ્રવ્યરૂપ જ છે. આ ત્રણે વાદો લઈ ગ્રંથકાર કહે છે કે, એ વાદો પોતપોતાના પક્ષનું એકાંતપણે સમર્થન કરતા હોય અને બીજો પક્ષ મિથ્યા છે એમ કહેતા હોય, તો એ ત્રણે વાદો સાપેક્ષ પ્રતિપાદન ન કરતા હોવાથી મિથ્યા જ છે

સાપેક્ષ પ્રતિપાદન એટલે પોતાના પક્ષનું એવી રીતે પ્રતિપાદન કરવુ કે જેથી બીજા પક્ષની મર્યાદાનો ભગ ન થાય અને પોતાના પક્ષની મર્યાદા પણ સચવાય. [૨૭]

અનેકાંતજ્ઞ મર્યાદા અને તેની વ્યવસ્થા કેમ કરે તેનુ કથન —

णियचवयणिज्जसच्चा सव्वनया परवियालणे मोहा ।
ते उण ण दिट्ठसमओ विभयइ सच्चे व अलिए वा ।। २८ ।।

[૧]બધા નયો પોતપોતાના વક્તવ્યમાં સાચા છે અને બીજાના વક્તવ્યનુ નિરાકરણ કરવામાં ખોટા છે, અનેકાંતશાસ્ત્રનો

૧. સરખાવો વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ગા૦ ૨૨૭૨.

જ્ઞાતા તે નયોનો ‘આ સાચા છે’ અને ‘આ ખોટા છે’ એવો વિભાગ નથી કરતો [૨૮]

દરેક નયની મર્યાદા પોતપોતાના વિષયનુ પ્રતિપાદન કરવા પૂરતી છે એ મર્યાદામા રહે ત્યાં સુધી તે બધા સાચા છે એ મર્યાદાનો ભગ કરી જ્યારે તેઓ બીજા પ્રતિપક્ષનયના વક્તવ્યનુ નિરાકરણ કરવા લાગે, ત્યારે તેઓ મિથ્યા થઈ જાય છે આ કારણથી દરેક નયની મર્યાદા સમજનાર અને તેમનો સમન્વય કરનાર અનેકાતજ્ઞ બધા નયોનું વક્તવ્ય જાણવા છતાં આ એક નય સત્ય જ છે અને બીજો અસત્ય જ છે એવો વિભાગ નથી કરતો, ઊલટું તે તો કોઈ એક નયના વિષયને બીજા વિરોધી નયના વિષય સાથે સાકળીને જ તે સત્ય છે એવુ નિર્ધારણ કરે છે. આ રીતે અનેકાતજ્ઞ વાદી કાર્યને કથંચિત જ સત્ યા અસત્ કહે તેમ જ દ્રવ્યને અદ્વૈત કે દ્વૈત પણ કથંચિત જ કહે. [૨૮]

બન્ને મૂલ નયોની વિષયમર્યાદા—

दव्वट्ठियवत्तव्व सव्व सव्वेण णिच्चमवियप्पं ।
आरद्धो य विभागो पज्जववत्तव्वमग्गो य ॥ २६ ॥

બધુ બધે પ્રકારે હંમેશાં ભેદરહિત હોય તે દ્રવ્યાસ્તિકનુ વક્તવ્ય છે, અને વિભાગ–ભેદ શરૂ થયો કે તે પર્યાયાસ્તિકના વક્તવ્યનો માર્ગ બને છે. [૨૯]

જગત તો ભેદાભેદ ઉભયરૂપ છે, પણ તેમા જ્યારે બધુ કોઈ પણ જાતના ભેદ વિના માત્ર સદ્રૂપ દેખાય, ત્યારે તે દ્રવ્યાસ્તિકનો વિષય છે અર્થાત્ અભેદ સુધી જ દ્રવ્યાસ્તિકની મર્યાદા છે જ્યારે વળી સત્‌ના દ્રવ્ય ગુણ આદિ અગર ભૂત વર્તમાન આદિ ભેદો કરવામા આવે છે, ત્યારે જ પર્યાયાસ્તિકના વિષયનો માર્ગ શરૂ થાય છે અર્થાત્ ભેદથી જ પર્યાયાસ્તિકના વિષયની મર્યાદા શરૂ થાય છે [૨૯]

ભેદનું વિશેષ વર્ણન —

जो उण समासओ च्चिय वजणणिअओ य अत्थणिअओ य।
अत्थगओ य अभिण्णो भइयव्वो वजणवियप्पो ॥ ३० ॥

વળી તે વિભાગ સંક્ષેપમાં વ્યંજનનિયત – શબ્દસાપેક્ષ અને અર્થનિયત – શબ્દનિરપેક્ષ છે અર્થગત વિભાગ અભિન્ન છે; અને શબ્દગત ભેદ ભાજ્ય – ભિન્ન તથા અભિન્ન છે [૩૦]

દરેક પદાર્થ ભેદાભેદ ઉભયાત્મક છે. તેમાં જ્યારે અભેદ ઉપર સૂક્ષ્મ વિચારણાથી કાલ દેશ આદિને લીધે ભેદોની કલ્પના કરવામાં આવે છે, ત્યારે તે ભેદો વિચારની સૂક્ષ્મતા પ્રમાણે ઉત્તરોત્તર વધતા જ જાય છે. અભિન્ન – સામાન્ય સ્વરૂપ ઉપર કલ્પાયેલી એ અનંત ભેદોની પરંપરામાં જેટલો સદૃશપરિણામપ્રવાહ કોઈ પણ એક શબ્દનો વાચ્ય બની વ્યવહાર્ય થાય છે, તેટલો તે પ્રવાહ વ્યંજનપર્યાય કહેવાય છે, અને ઉક્ત ભેદોની પરંપરામાં જે ભેદ અંતિમ હોવાથી અવિભાજ્ય હોય અથવા જે ભેદ અવિભાજ્ય ન છતાં અવિભાજ્ય જેવો ભાસે, તે અર્થપર્યાય કહેવાય છે દા. ત. ચેતન પદાર્થનું જીવત્વ એ સામાન્ય-રૂપ છે, તેની કાલ કર્મ આદિ ઉપાધિકૃત સંસારિત્વ, મનુષ્યત્વ, પુરુષત્વ, બાલત્વ આદિ અનંત ભેદોવાળી નાની મોટી અનેક પરંપરાઓ છે તેમા 'પુરુષ પુરુષ' એવી સમાન પ્રતીતિનો વિષય અને એક પુરુષશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય એવો જે સદૃશપર્યાયપ્રવાહ છે, તે વ્યંજનપર્યાય; અને એ પુરુષરૂપે સદૃશ પ્રવાહમાં બીજા બાલ્ય, યૌવન આદિ અગર તેથી પણ સૂક્ષ્મતમ ભેદો રહેલા છે, તે બધા અર્થપયાય.

વ્યંજનપર્યાયને અભિન્ન – ભિન્ન કહ્યો છે તેનો ભાવ એ છે કે, પુરુષરૂપ પર્યાય શબ્દવાચ્ય સદૃશ પ્રવાહની દૃષ્ટિએ એક છે છતાં તેમાં બીજા બાલ્ય આદિ અનેક નાના ભેદો ભાસતા હોવાથી તે ભેદ્ય પણ છે. એ જ રીતે બાલપર્યાય શબ્દવાચ્ય સદૃશપ્રવાહરૂપે એક હોવાથી અભિન્ન છતાં તેમાં તત્કાલજન્મ સ્તનંધયત્વ આદિ બીજા ભેદોને લીધે

તે ભેદ્ય હોવાથી ભિન્ન પણ છે એ જ રીતે દરેક વ્યંજનપર્યાય – વ્યવહાર્ય પર્યાયની બાબતમાં ઘટાવી લેવું. અર્થપર્યાયને અભિન્ન કહ્યો છે તેનો ભાવ એ છે કે, ભેદોની પરંપરામાં જે ભેદ અંતિમ હોવાથી અભેદ્ય હોય, તે ભેદ પોતે બીજાનો અંશ છતા અને બીજા ભેદોથી જુદો હોવા છતા માત્ર પોતાના ભેદક અંશને ન ધરાવતો હોવાથી અભિન્ન છે. [૩૦]

એક જ દ્રવ્ય અનેક કેમ બને છે તેનો ખુલાસો —

एगदवियम्मि जे अत्थपज्जया वयणपज्जया वा वि ।
तीयाणागयभूया तावइय त हवइ दव्व ।। ३१ ।।

એક દ્રવ્યની અંદર જે અતીત વર્તમાન અને અનાગત એવા અર્થપર્યાય તેમ જ શબ્દ – વ્યંજનપર્યાય હોય છે, તે દ્રવ્ય તેટલુ થાય છે. [૩૧]

કોઈ પણ પરમાણુ જીવ આદિ મૂળ દ્રવ્ય વસ્તુતઃ અખંડ હોવાથી વ્યક્તિરૂપે ભલે એક જ હોય, તેમ છતાં તેમાં ત્રણે કાળના શબ્દપર્યાય અને અર્થપર્યાય અનંત હોય છે, તેથી એ એક દ્રવ્ય પણ પરપર્યાયે જુદુ જુદું ભાસમાન થવાથી અને જુદું જુદું મનાવાથી પર્યાયોની સંખ્યા પ્રમાણે અનંત બને છે. અર્થાત્ અમુક એક પર્યાય-સહિત તે દ્રવ્ય કરતા બીજા વિવક્ષિત પર્યાયસહિત તે 'દ્રવ્ય અને તે કરતા ત્રીજા વિવક્ષિત સહિત તે દ્રવ્ય જુદુ છે એમ વિશેષ્યભૂત દ્રવ્ય એક હોવા છતા વિશેષણભૂત પર્યાયોના ભેદને લીધે તે જુદુ જુદું માનવા જતાં પર્યાય જેટલી સંખ્યાવાળું બને છે [૩૧]

વ્યંજનપયર્યાયનો દાખલો —

पुरिसम्मि पुरिससद्दो जम्माई मरणकालपज्जन्तो ।
तस्स उ वालाईया पज्जवजोया वहुवियप्पा ।। ३२ ।।

જન્મથી માંડી મરણ સમય સુધી પુરુષની અંદર પુરુષ એવો શબ્દ વપરાય છે; તેના જ બાલ વગેરે અનેક પ્રકારના પર્યાય – અંશો છે. [૩૨]

પુરુષરૂપે જન્મ લીધો ત્યારથી માંડી મરણ પર્યંત તે જીવ 'પુરુષ પુરુષ' એવા સમાન શબ્દથી વ્યવહારાય છે અને 'પુરુષ પુરુષ' એવી સમાન પ્રતીતિનો વિષય બને છે, તેથી જીવનો એ પુરુષરૂપ સદૃશપર્યાયપ્રવાહ વ્યંજનપર્યાય છે તેમાં જે બીજા બાલ્ય, યૌવન, વૃદ્ધત્વ આદિ અનેક પ્રકારના સ્થૂલ પર્યાયો કે તેથી બીજા સૂક્ષ્મ પર્યાયો ભાસે છે, તે બધાયે પુરુષરૂપ વ્યંજનપર્યાયના અવાંતર–પેટા પર્યાયો છે અર્થાત્ કોઈ પણ એક વ્યંજનપર્યાય લઈએ, તો તેના બીજા ભેદો શક્ય હોવાથી તેને અનેક પર્યાયો સંભવે જ છે [૩૨].

વ્યંજનપર્યાયમાં એકાંત અભિન્નપણુ સ્વીકારતાં શો દોષ આવે તેનુ કથન —

अत्थि त्ति णिव्वियप्प पुरिस जो भणइ पुरिसकालम्मि ।
सो वालाइवियप्प न लहइ तुल्ल व पावेज्जा ।। ३३ ।।

જે વક્તા પુરુષને તેની પુરુષદશામાં વિધિરૂપે માત્ર અભિન્ન કહે છે, તે બાલ આદિ ભેદો જાણવા નથી પામતો, તેથી તે તુલ્ય જ પ્રાપ્ત કરે છે [૩૩]

જો પુરુષરુપ વ્યંજનપર્યાયને એકાંતપણે અભિન્ન માનવામાં આવે, તો તેનો અર્થ એ જ થાય કે તેના અવાંતર પર્યાયો નથી, અને એમ માનવા જઈએ તો પરિણામે એ પુરુષરુપ પર્યાય પણ સિદ્ધ ન થાય. કારણ કે પુરુષત્વ એટલે અનેક અવાતર પર્યાયોનો સમુદાય હવે જો અવાંતર પર્યાયો જ ન હોય, તો સમુદાયરૂપ પુરુષપર્યાય ન જ હોઈ શકે; તેથી એકાત અભિન્ન માનતાં અવાંતર પર્યાયોનો લોપ થવાને લીધે

છેવટે વ્યંજનપર્યાય પણ અવાંતર પર્યાયની તુલ્ય કોટિમાં એટલે લોપ દશામાં મૂકાય [૩૩]

આનુ દાખલામાં વ્યંજનપર્યાય અને અર્થપર્યાયનુ સ્પષ્ટપણે પૃથક્કરણ —

वजणपज्जायस्स उ 'पुरिसो' 'पुरिसो' त्ति णिच्चमवियप्पो।
वालाइवियप्प पुण पासई से अत्थपज्जाओ ।। ३४ ।।

વ્યંજનપર્યાયની અપેક્ષાએ જોનારને હંમેશાં 'પુરુષ' એમ નિર્વિકલ્પ–અભિન્ન ભાસે છે; વળી તે બાલાદિ વિકલ્પોને જુએ છે તે તો તેના અર્થપર્યાયો છે. [૩૪]

એક જ પુરુષવ્યક્તિમાં નિર્વિકલ્પ–અભિન્ન અને સવિકલ્પ–ભિન્ન એવી બુદ્ધિ થાય છે જ્યારે 'પુરુષ' એ પ્રકારની નિર્વિકલ્પ બુદ્ધિ થાય છે, ત્યારે તેનો વિષય પુરુષપર્યાય એ અભિન્ન વ્યંજનપર્યાય છે અને તે જ પુરુષ વ્યક્તિમાં પુરુષપ્રતીતિ વખતે જે બાલ આદિ અનેક વિકલ્પો–ભેદો નજરે પડે છે, તે બધા પુરુષરૂપ વ્યંજનપર્યાયના અર્થપર્યાયો છે; અર્થાત્ એકાકાર બુદ્ધિથી ગ્રહણ કરાતા વ્યંજનપર્યાયમા ભાસતા ભેદો એ તે વ્યંજનપર્યાયના અર્થપર્યાયો છે. [૩૪]

એકાંતમાન્યતાવાળામાં અશાસ્ત્રજ્ઞત્વ દોષનુ કથન —

सवियप्प-णिव्वियप्प इय पुरिस जो भणेज्ज अवियप्प।
सवियप्पमेव वा णिच्छएण ण स निच्छिओ समए ।। ३५ ।।

એ પ્રકારે સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ ઉભયરૂપ પુરુષને જે માત્ર નિર્વિકલ્પ કહે, અથવા સવિકલ્પ જ કહે, તે શાસ્ત્રમાં અવશ્ય નિશ્ચિત–સ્થિર- બુદ્ધિ નથી. [૩૫]

પુરુષ એ તો માત્ર એક દાખલો છે. ખરી રીતે બધા વ્યંજન-પર્યાયો પુરુષની પેઠે અભિન્ન અને ભિન્ન ઉભયરૂપ છે; તેમ છતાં જે તેને એકાંત અભિન્નરૂપ જ અથવા ભિન્નરૂપ જ માને, તેને વિષે

ખાતરીથી એમ કહેવુ જોઈએ કે તેવો એકાંતદષ્ટિવાળો અનેકાંતશાસ્ત્રનુ મર્મ નથી જાણતો. [૩૫]

સાત ભંગનુ સ્વરૂપ—

अत्थतरभूएहि य णियएहि य दोहि समयमाईहि ।
वयणविसेसाईय दव्वमवत्तव्वय पडइ ।। ३६ ।।

अह देसो सब्भावे देसोऽसब्भावपज्जवे णियओ ।
न दवियमत्थि णत्थि य आएसविसेसिय जम्हा ।। ३७ ।।

सब्भावे आइट्ठो देसो देसो य उभयहा जस्स ।
त अत्थि अवत्तव्व च होइ दविअ वियप्पवसा ।। ३८ ।।

आइट्ठोऽसब्भावे देसो देसो य उभयहा जस्स ।
त णत्थि अवत्तव्व च होइ दविय वियप्पवसा ।। ३९ ।।

सब्भावाऽसब्भावे देसो देसो य उभयहा जस्स ।
त अत्थि णत्थि अवत्तव्वय च दवियं वियप्पवसा ।। ४० ।।

અર્થાંતરભૂત – પરપર્યાય અને નિજ – સ્વપર્યાય એ બન્ને વડે (જુદું જુદુ વિવક્ષિત દ્રવ્ય અસત્ અને સત્ છે તથા) એક જ સાથે વિવક્ષિત થયેલું દ્રવ્ય વચનવિશેષથી અતીત થઈ અવક્તવ્ય બને છે [૩૬]

જેનો એક દેશ – ભાગ સદ્ભાવપર્યાયમાં નિયત હોય અને એક દેશ અસદ્ભાવપર્યાયમાં નિયત હોય, તે દ્રવ્ય અસ્તિ અને નાસ્તિરૂપ છે; કારણ કે તે વિવક્ષાથી વિશિષ્ટ બને છે. [૩૭]

જેનો એક ભાગ અસ્તિરૂપે અને એક ભાગ ઉભયરૂપે વિવક્ષિત છે, તે દ્રવ્ય વિકલ્પને લીધે અસ્તિ અવક્તવ્ય બને છે. [૩૮]

જેનો એક ભાગ નાસ્તિરૂપે અને એક ભાગ ઉભયરૂપે વિવક્ષિત છે, તે દ્રવ્ય વિકલ્પને લીધે નાસ્તિ અવક્તવ્યરૂપ બને છે. [૩૯]

૧જે દ્રવ્યનો એક ભાગ અસ્તિનાસ્તિરૂપે અને એક ભાગ ઉભયરૂપે વિવિક્ષિત છે, તે દ્રવ્ય વિકલ્પને લીધે અસ્તિ નાસ્તિ અને અવક્તવ્યરૂપ બને છે. [૪૦]

કોઈ પણ વસ્તુનુ તેના એક ધર્મને લઈ ભાવ કે અભાવરૂપે વાસ્તવિક કથન તે ભંગ એવા ભંગો મૂળમાં બે અને બહુ તો ત્રણ છે, પરતુ એ ભગરૂપ વાક્યોના અરસપરસ મિશ્રણથી અને સંચારણથી વધારેમાં વધારે સાત વાક્યો બને છે એ જ સાત પ્રકારની વાક્યરચના સપ્તભંગી કહેવાય છે

જેમ કે, આત્મા નિત્ય છે, અનિત્ય છે, અવક્તવ્ય છે, નિત્ય તથા અનિત્ય છે, નિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે, અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે અને નિત્ય અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે આત્મા ગમે તેટલી જુદી જુદી દશાઓ અનુભવે છતાં એ તત્ત્વરૂપે નથી ક્યારે ય નવો ઉત્પન્ન થતો અને નથી તદ્દન નાશ પામતો, તેથી એ દ્રવ્યાર્થિક દૃષ્ટિએ નિત્ય જ છે એ જ રીતે તે તત્ત્વરૂપે અનાદિ અનંત હોવા છતાં નિમિત્તાનુસાર જુદી જુદી દશાઓ અનુભવે છે, તેથી તે પર્યાયાર્થિક દૃષ્ટિએ અનિત્ય જ છે. એક એક દૃષ્ટિ લઈ તેનો વિચાર કરતા તેને નિત્ય પણ કહી શકાય અને અનિત્ય પણ કહી શકાય પણ એ બન્ને દૃષ્ટિએ એક જ સાથે અક્રમે તેનું નિરૂપણ કરવું હોય, તો શબ્દ દ્વારા એમ કરવું શક્ય જ નથી, તેથી એ અપેક્ષાએ તેને અવ્યક્ત જ કહી શકાય બન્ને દૃષ્ટિ સાથે લાગુ પાડી ક્રમથી નિરૂપણ કરવુ હોય, તો તેને એ અપેક્ષાએ નિત્ય તથા અનિત્ય જ એમ કહી

૧. સરખાવો વિશેષાવશ્યક ગા૦ ૨૨૩૨ અને સન્મતિ પૃ૦ ૪૪૧.

શકાય. એક દ્રવ્યાર્થિક દૃષ્ટિ જુદી લઈને અને બન્ને દૃષ્ટિઓને અક્રમથી એક સાથે લઈને નિરૂપણ કરવું હોય તો નિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય એ જ રીતે પર્યાયાર્થિક દૃષ્ટિ જુદી લઈને અને બન્ને દૃષ્ટિ અક્રમથી સાથે લઈને વિચાર કરતાં અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય. અને બન્ને દૃષ્ટિને ક્રમથી સાથે લઈને તેમ જ અક્રમથી સાથે લઈને વિચાર કરતા નિત્ય અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય.

ઉપરના ભંગોમા જોઈ શકાય છે કે નિત્ય, અનિત્ય અને અવક્તવ્ય એ ત્રણ મુખ્ય છે, બાકીનાં વાક્યો તો પરસ્પર ઊલટા સુલટા મિશ્રણથી થયેલા છે. તેથી મૂલભૂત ત્રણ ભંગોનું સ્વરૂપ સમજાતા બાકીના બધા ભંગોનુ સ્વરૂપ સમજાઈ જાય છે પહેલો ભગ આત્મા નિત્યરૂપ હોવાનુ વિધાન કરે છે અને બીજો તેથી ઊલટું એટલે તે રૂપે ન હોવાનુ પણ વિધાન કરે છે. આ બન્ને વિધાનો વાસ્તવિક તો જ કહી શકાય કે જો તે બાધિત ન હોય તત્ત્વરૂપે આત્માનુ શાશ્વતપણુ પૂર્વાપરના અનુસધાનથી સિદ્ધ છે અને અવસ્થાભેદથી અશાશ્વતપણું પણ અનુભવસિદ્ધ છે, એટલે જો તત્ત્વરૂપે અનિત્યપણું અને અવસ્થાભેદરૂપે નિત્યપણું માનવામાં આવે, તો જ એ ભંગો અવાસ્તવિક ઠરે એક જ આત્માના વિષયમાં નિત્ય હોવા અને ન હોવાનાં બન્ને વિધાનો પરસ્પર વિરોધી છતા અસદિગ્ધ છે, કારણ કે તે દૃષ્ટિભેદસાપેક્ષ હોઈ ખરી રીતે અવિરોધી જ છે. આ ભાવનુ સૂચન કરવા માટે જ દરેક ભંગ સાથે શરૂઆતમાં ‘ અપેક્ષાવિશેષ ’ અને અતમાં ‘ જ ’ શબ્દ વપરાય છે તેથી એકંદર પહેલા ભગની વાક્યરચના ‘ આત્મા અપેક્ષાવશેષે નિત્ય જ છે ’ એવી બને છે એ જ પ્રમાણે આગળના ભંગોમાં પણ જોડવુ. સંસ્કૃતમાં ‘ કથંચિત્ ’ શબ્દ અથવા ‘ સ્યાત્ ’ શબ્દ વાપરી ‘कथचित् नित्य एव’ અથવા ‘स्यान्नित्य एव’ એમ બોલવામાં આવે છે જુદી જુદી અપેક્ષા વડે વિચાર કરતાં જે જે સ્વરૂપ સિદ્ધ થતુ હોય તે સ્વરૂપ યોગ્ય શબ્દથી જણાવી શકાય, પણ એ બધી અપેક્ષાઓ-વડે એક સાથે અને અક્રમે વિચાર કરી સ્વરૂપ જણાવવું હોય, તો તે

માટે જોઈતો શબ્દ ન મળે અને તેથી તે દૃષ્ટિએ 'અવક્તવ્ય જ છે' એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે આ જ ત્રીજો ભંગ છે અને તે પોતાની દૃષ્ટિએ વાસ્તવિક જ છે

મનુષ્ય વિષે સાત ભંગો નીચે પ્રમાણે બને — અપેક્ષાવિશેષે મનુષ્ય જ છે, અમનુષ્ય જ છે, અવક્તવ્ય જ છે, મનુષ્ય તથા અમનુષ્ય જ છે, મનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે, અમનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે અને મનુષ્ય અમનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે

મનુષ્યપણું એટલે અમુક ચોક્કસ આકાર અને ગુણધર્મનું હોવું અને બીજા આકાર તથા ગુણધર્મનું ન હોવું તેથી જ ફલિત થાય છે કે મનુષ્ય એ સ્વરૂપથી મનુષ્ય છે, પરરૂપથી નહિ, તેમ જ સ્વરૂપ અને પરરૂપથી તેનું અક્રમે — એક સાથે નિરૂપણ કરવું હોય, તો તેને અવક્તવ્ય જ કહેવો પડે આ રીતે મનુષ્ય, અમનુષ્ય અને અવક્તવ્ય એ ત્રણ મૂળ ભંગો થતાં જ બાકીના પણ ભંગો બની જાય છે [૩૬-૪૦]

અર્થપર્યાય અને વ્યંજનપર્યાયમાં સાત ભંગોની વહેંચણી—

एव सत्तवियप्पो वयणपहो होइ अत्थपज्जाए।
वंजणपज्जाए उण सवियप्पो णिव्वियप्पो य ॥४१॥

એ રીતે સાતે પ્રકારનો વચનમાર્ગ અર્થપર્યાયમાં હોય છે અને વ્યંજનપર્યાયમાં તો સવિકલ્પ તથા નિર્વિકલ્પ વચનમાર્ગ હોય છે. [૪૧]

પર્યાય એટલે ભેદ યા વિશેષ ભેદ હોય એટલે તે દેશ, કાળ યા સ્વરૂપથી પરિમિત હોય જ, અને જે પરિમિત હોય, તે અમુક સ્વરૂપ ધારણ કરવા છતાં બીજા સ્વરૂપોથી શૂન્ય જ હોય. એ રીતે ભેદમા અમુક સ્વરૂપે અસ્તિત્વ અને બીજા સ્વરૂપે નાસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે એ જ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વને લીધે ક્યારેક તે અસ્તિ તો ક્યારેક તે નાસ્તિ શબ્દથી વ્યવહારાય છે, અને તેનું

એ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ અક્રમથી – એક સાથે ન કહી શકાવાને લીધે એ ભેદ અવક્તવ્ય પણ છે. તે રીતે અસ્તિ, નાસ્તિ અને અવક્તવ્ય એ ત્રણ ભગ પર્યાયમા સિદ્ધ થતાં, બાકીના ચાર પણ સિદ્ધ થઈ જાય છે સાત ભંગ પર્યાયમાં હોવાનું કહ્યું છે તે ફક્ત અર્થ-પર્યાયોમા સમજવુ, વ્યજનપર્યાયમા નહિ. કારણ કે વ્યજનપર્યાય એટલે શબ્દસાપેક્ષ અર્થાત્ શબ્દપ્રતિપાદ્ય પર્યાય જે પર્યાય શબ્દ દ્વારા પ્રતિપાદ્યરૂપે વ્યંજનપર્યાય કહેવાતો હોય, તે વક્તવ્ય હોવાથી તેને અવક્તવ્ય કેમ કહી શકાય ? તેથી અવક્તવ્ય અને અવક્તવ્યમિશ્રિત પાછળના ત્રણ ભગો વ્યજનપર્યાયમા નથી સંભવતા એમાં ફક્ત સવિકલ્પ – નાસ્તિ અને નિર્વિકલ્પ – અસ્તિ એ બે ભંગ સભવે છે અને બહુ તો સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ ઉભયરૂપ ત્રીજો ભગ પણ ઘટાવી શકાય. આ જ કારણથી અર્થપર્યાયમાં સાત અને વ્યંજનપર્યાયમાં બે ભગો કહ્યા હોય તેમ લાગે છે.[1]

પુરુષશબ્દનો વ્યજનપર્યાય પુરુષત્વ અને ઘટશબ્દનો ઘટત્વ એ બન્ને સદૃશ પર્યાયપ્રવાહરૂપે એક એક હોવાથી નિર્વિકલ્પ – સામાન્યરૂપ છે, અને દર ક્ષણે નવા નવા ઉત્પન્ન થતા પર્યાય દ્વારા ભિન્ન થતા હોવાથી સવિકલ્પ – વિશેષરૂપ પણ છે એ રીતે એ બન્ને પર્યાયો સવિકલ્પ નિર્વિકલ્પરૂપ હોવા છતાં અવક્તવ્ય નથી કારણ કે તે પર્યાયો અનુક્રમે પુરુષ અને ઘટશબ્દ દ્વારા કહેવાતા હોવાથી વક્તવ્ય છે; પરંતુ દર ક્ષણે ઉત્પાદ અને વિનાશ પામતા એવા જે શબ્દનિરપેક્ષ અર્થ-પર્યાયો છે, તેમાં તો અવક્તવ્ય આદિ ભગો પણ ઘટાવી શકાય [૪૧]

કેવલ પર્યાયાર્થિક નયની દેશના એ પૂર્ણ નથી એવું કથન —

---

૧ અહી પ્રસ્તુત ગાથાનો જે ભાવ લખ્યો છે તે જ ગ્રથકારને વિવક્ષિત છે કે નહિ એ ઘણુ વિચાર્યા છતા નક્કી કરી શકાયુ નથી ટીકાકાર શ્રીઅભય-દેવસૂરિએ અને શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાયે પણ આ ગાથાનો અર્થ ચોક્કસ નથી લખ્યો તેમણે પણ માત્ર કલ્પનાઓ દોડાવી છે, માટે વિચારકોએ પરંપરા જાણવા પ્રયત્નશીલ થવુ. જુઓ 'દ્રવ્યગુણપર્યાયરાસ' ઢાલ ૪, દૂહો ૧૩.

जह दवियमप्पिय त तहेव अत्थि त्ति पज्जवणयस्स ।
ण य ससमयपन्नवणा पज्जवणयमेत्तपडिपुण्णा ।। ४२ ।।

જે દ્રવ્ય જે પ્રકારે અર્પિત – ઉપસ્થિત હોય, તે દ્રવ્ય તેમ જ છે એમ પર્યાયાર્થિક નયની દેશના છે. પણ દ્રવ્યનિરપેક્ષ અર્થાત્ માત્ર પર્યાય નયમાં પૂર્ણતા પામતી એ દેશના તે સ્વસમયની પ્રરૂપણા નથી. [૪૨]

કેવલ દ્રવ્યાર્થિક નયની દેશનાનુ જે વક્તવ્ય છે, તેનું યુક્તિ વડે કથન —

पडिपुण्णजोव्वणगुणो जह लज्जइ बालभावचरिएण ।
कुणइ य गुणपणिहाण अणागयसुहोवहाणत्थ ।। ४३ ।।

જુવાનીની અવસ્થાને પ્રાપ્ત થયેલો પુરુષ જેવી રીતે બાલપણાની ચેષ્ટા વડે શરમાય છે, તેવી જ રીતે ભાવિ સુખ મેળવવા માટે ગુણોની અભિલાષા કરે છે [૪૩]

[૧]પર્યાયાર્થિક નય ઇંદ્રિયગોચર પ્રત્યક્ષ રૂપને જ સ્વીકારતો હોવાથી તેની દૃષ્ટિએ ત્રણે કાળમા સ્થાયી એવુ કોઈ તત્ત્વ નથી. એ ફક્ત વર્તમાન કાળમાં દેખાતા સ્વરૂપને જ માનતો હોવાથી, તેની દૃષ્ટિમા અતીત અને અનાગતના સબંધ વિનાની ફક્ત વર્તમાન વસ્તુ સત્ય છે, તેને મતે દર ક્ષણે વસ્તુ જુદી જુદી છે તેથી ઊલટું દ્રવ્યાર્થિક નય ત્રણે કાળમા સ્થાયી એવા એક ધ્રુવ તત્ત્વને જ જુએ છે, તેથી તેની દૃષ્ટિમાં ત્રૈકાલિક ભેદો જેવી કાંઈ વસ્તુ જ નથી.

દ્રવ્યાર્થિક નય એક ત્રૈકાલિક સ્થાયી તત્ત્વને સિદ્ધ કરવા યુક્તિ આપીને કહે છે કે, જ્યારે કોઈ પુરુષ જુવાન થાય છે અને ગુણદોષની

---

૧ ગા૦ ૪૨ અને ૪૩ નો ભાવાર્થ અહી ભેગો આપ્યો છે

પરીક્ષા કરવા જેટલી બુદ્ધિ કેળવાય છે ત્યારે તેને પોતાની બાલ અવસ્થાની ભૂલો યાદ આવે છે અને તેથી તે શરમાય છે; એ જ રીતે તેનો વિવેક તેને ભાવિ સુખ મેળવવા માટે ગુણો કેળવવા પ્રેરે છે. આ રીતે જુવાનીમાં ભૂતકાળના દોષસ્મરણથી થતી ગ્લાનિ અને ભાવિ સુખની આશામાથી ઉત્પન્ન થતી ગુણરુચિ એ બન્ને જુવાનીમાં વર્તમાન પુરુષનો ભૂત અને ભવિષ્ય સાથે સંબંધ જોડે છે, કારણ કે જો તે પહેલાં ન હોય અને તેણે ભૂલ ન કરી હોત તો આજે શાને શરમાય ? અને જો તે ભાવિમાં રહેવાનો ન જ હોય તો કોના સુખ માટે અત્યારે તે સાધન મેળવવા ઇચ્છે? તેથી પુરુષ એ ધ્રુવ જ છે.

એ રીતે પ્રથમ દેશના ભેદસ્પર્શી હોવાથી માત્ર ઉપરના બાલ્ય યૌવન આદિ ભાવોને જુદા જુદા સત્ય માને છે, અને બીજી દેશના અભેદસ્પર્શી હોવાથી અંદરના ત્રૈકાલિક ધ્રુવ અંશને સત્ય માને છે આ બન્ને દેશના પોતપોતાના પ્રદેશમાં સમર્થ હોવા છતા જુદી જુદી હોય તો અધૂરી જ છે તેથી તે નિરપેક્ષ હોય તો જૈન પ્રરૂપણામાં સ્થાન નથી પામતી. [૪૨–૪૩]

ખરી રીતે પુરુષ કેવા સ્વરૂપવાળો છે તેનુ કથન અને તે દ્વારા જીવના સ્વરૂપનો નિશ્ચય —

ण य होइ जोव्वणत्थो बालो अण्णो वि लज्जइ ण तेण ।
ण वि य अणागयवयगुणपसाहण जुज्जइ विभत्ते ।। ४४ ।।

जाइ-कुल-रूव-लक्खण-सण्णा-सबधओ अहिगयस्स ।
वालाइभावदिट्ठविगयस्स जह तस्स सबधो ।। ४५ ।।

तेहि अतीताणागयदोसगुणदुगुछणऽभुवगमेहि ।
तह बध-मोक्ख-सुह-दुक्खपत्थणा होइ जीवस्स ।। ४६ ।।

' જુવાનીમાં વર્તતો પુરુષ એ બાળ જ નથી અર્થાત્ ભિન્ન છે; તેમ જ તે માત્ર ભિન્ન નથી, કારણ કે ભિન્ન હોય

તો તે બાળચરિત્રથી શરમાય નહીં. તે જ રીતે યુવક અને વૃદ્ધ અત્યંત ભિન્ન હોય, તો ભાવિ ઉમ્મર માટે ગુણોની સાધના પણ ન જ ઘટે (માટે તે અભિન્ન છે) [૪૪]

જાતિ, કુલ, રૂપ, લક્ષણ, નામ અને સંબંધ વડે એકરૂપ જણાયેલ અને બાલ વગેરે દૃષ્ટ અવસ્થાઓ વડે નાશ પામેલ એવા તે પુરુષનો જે પ્રકારનો સંબંધ ઘટે છે, [૪૫]

તથા એ અતીત દોષની જુગુપ્સા અને ભાવિ ગુણની પસંદગી વડે તે પુરુષનો જે પ્રકારનો સંબંધ ઘટે છે, અર્થાત્ જેમ પુરુષમાં ભેદાભેદનો સંબંધ બંધ બેસે છે, તેમ જીવમાં બંધ, મોક્ષ, સુખ અને દુઃખની ભાવના હોય છે [૪૬]

અહીં પુરુષમાં ભેદાભેદ બે પ્રકારે સાધવામા આવ્યો છે. પ્રથમનો દાખલો લઈએ એમાં બાળક અને યુવક વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ છે. એ ભેદ છતાં જો ભૂત–બાલ્ય અને વર્તમાન–યૌવન વચ્ચે એક તત્ત્વ ન હોય, અગર વર્તમાન અને ભાવિ–વૃદ્ધત્વ વચ્ચે એક તત્ત્વ ન હોય, તો પ્રથમના દોષસ્મરણથી જુવાનીમા જે શરમ થાય છે તે, અને યુવાનીમાં ભાવિ સુખ માટે જે પ્રયત્ન દેખાય છે તે, કદી જ ન ઘટે, તેથી પુરુષ એ ભેદાભેદ ઉભયરૂપ છે.

જાતિ, કુલ, રૂપ, તલ આદિ લક્ષણ, નામ, અને બીજા પુત્ર-પિતા આદિના સંબંધો પુરુષને અભિન્નરૂપ સાબિત કરે છે; તે જ રીતે બાલ્ય યૌવન આદિ અવસ્થાઓ જે એક પછી એક આવી આવીને ચાલી જાય છે, તે પુરુષને ભિન્નરૂપ સિદ્ધ કરે છે. માત્ર શરીરવર્તી જાતિ, કુલ તથા બાલ્ય, યૌવન આદિ ભાવો જ પુરુષને ભિન્નાભિન્નરૂપ સિદ્ધ કરે છે એમ નથી; પણ કેટલાક આંતરિક ભાવો પણ પુરુષનુ એવું સ્વરૂપ સિદ્ધ કરે છે. ભૂત દોષોની ઘૃણા અને ભાવિ ગુણોની સ્પૃહા એ આંતરિક ભાવો પણ પુરુષનુ ભિન્નાભિન્નરૂપ સાબિત કરે છે.

જેમ પુરુષ ભિન્નાભિન્ન હોય તો જ તેના ઉક્ત બાહ્ય અને આંતરિક બધા ભાવોની સંગતિ થઈ શકે, તેવી રીતે જીવતત્ત્વને ભિન્નાભિન્ન માનવાથી જ તેનામા બધ અને મોક્ષ ઘટાવી શકાય, તેમ જ તેનામાં દેખાતી દુખપરિહારની અને સુખપ્રાપ્તિની ઇચ્છા તથા પ્રવૃત્તિ પણ ઘટાવી શકાય. તેથી મનુષ્યની પેઠે આત્મતત્ત્વ પણ એકાંત ભિન્ન કે એકાંત અભિન્ન ન હોતાં ભિન્નાભિન્ન ઉભયરૂપ છે. [૪૪-૪૬]

જીવ અને પુદ્‌ગલના કથંચિત્ ભેદાભેદનુ સમર્થન —

अण्णोण्णाणुगयाण 'इम व त व' त्ति विभयणमजुत्त।
जह दुद्ध-पाणियाण जावत विसेसपज्जाया ॥ ४७ ॥

रूआइ पज्जवा जे देहे जीवदवियम्मि सुद्धम्मि।
ते अण्णोण्णाणुगया पण्णवणिज्जा भवत्थम्मि ॥ ४८ ॥

દૂધ અને પાણીની જેમ અંદરોઅંદર ઓતપ્રોત થયેલ પદાર્થમાં 'આ' અને 'તે' એવો વિભાગ કરવો યોગ્ય નથી. જેટલા વિશેષ પર્યાયો હોય તેટલો અવિભાગ સમજવો. [૪૭]

શરીરમાં જે રૂપ વગેરે પર્યાયો છે અને જે પર્યાયો વિશુદ્ધ જીવનમાં છે, તે અંદરોઅંદર મળેલ સ્વરૂપે જ સસારી જીવમાં વર્ણવવા [૪૮]

'આત્મદ્રવ્યમાં બંધ મોક્ષનો અધિકાર અને સુખપ્રાપ્તિ તથા દુ ખત્યાગનો પ્રયત્ન ઘટાવવા માટે પુરુષના દાખલાથી ભેદાભેદ – ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય સાધવામા આવ્યો છે પણ એ દાખલો બરાબર નથી કારણ કે દાર્ષ્ટાંતિક એક જ આત્મદ્રવ્યમા ભેદાભેદ સિદ્ધ કરવાનો છે, તેથી દૃષ્ટાંત પણ ભેદાભેદના નિશ્ચયવાળું કોઈ એક જ તત્ત્વ હોવું જોઈએ. ત્યારે અહી ઊલટું છે પુરુષ એટલે માત્ર દેહ કે માત્ર તદ્‌ગત જીવ એમ નહિ, પણ એ તો જીવ અને દેહ ઉભયરૂપ છે.

બાલ્ય, યૌવન, વાર્ધક્ય આદિ જુદી જુદી અવસ્થાઓ જે પુરુષમાં ભેદ દર્શાવવા લેવામા આવે છે, તે તો દેહગત હોવાથી દેહનો ભેદ દર્શાવી શકે, અને ભૂત દોષોનુ સ્મરણ અથવા ભાવિ ગુણની સ્પૃહા વગેરે જે ભાવો પુરુષમાં અભેદ દર્શાવવા લેવામાં આવે છે, તે તો માત્ર જીવના ધર્મો હોઈ તેનો જ અભેદ દર્શાવી શકે એટલે પુરુષદૃષ્ટાંતમા જે ભેદ કહ્યો, તે તો તેના દેહમાં છે, અને અભેદ કહ્યો, તે એ દેહગત જીવમા છે પણ કોઈ પુરુષનામક એક તત્ત્વમાં ભેદાભેદ નથી. તો પછી એ દાખલો લઈ આત્મદ્રવ્યમાં ભેદાભેદ શી રીતે સાબિત કરી શકાય ?' એવી શંકાનો જવાબ આપવા ગ્રંથકાર કહે છે કે, જીવ અને દેહ દૂધ-પાણીની પેઠે એકબીજામાં એવા ઓતપ્રોત છે અને એકબીજાના પ્રભાવથી એવા બદ્ધ છે કે, તે બન્નેને 'આ દેહ અને પેલો જીવ' એવો દેશકૃત ભાગ પાડી છૂટા પાડી શકાય તેમ જ નથી એટલું જ નહિ પણ જે બાલ્ય યૌવન આદિ અવસ્થાઓ અને વર્ણ ગંધ આદિ ગુણોને દેહધર્મ તરીકે લેવામાં આવે છે, તે માત્ર દેહના જ ધર્મ છે અને તે ધર્મો ઉપર જીવની કશી જ અસર નથી, એમ ન કહી શકાય. તે જ રીતે જે જ્ઞાન, સ્મરણ, સુખ, દુઃખ આદિ ભાવોને જીવના પર્યાય તરીકે લેવામા આવે છે, તે પર્યાય માત્ર જીવના છે અને તેમાં દેહની કશી જ અસર નથી એમ પણ ન કહી શકાય ખરી રીતે સંસારી જીવમા જે શરીરગત કે આત્મગત પર્યાયો અનુભવાય છે, તે બધા કર્મપુદ્ગલ અને જીવ ઉભયના સંયોગનુ પરિણામ હોવાથી માત્ર એકએકના ન માનતાં ઉભયના જ માનવા જોઈએ. તેથી કહેવાતા દેહગત પર્યાયો પુદ્ગલ ઉપરાત જીવના પણ છે, અને કહેવાતા જીવગત પર્યાયો જીવના હોવા ઉપરાત દેહના પણ છે આમ હોવાથી, બાલ્ય યૌવન આદિ ભાવો દેહની પેઠે તદ્‌ગત જીવમાં પણ ભેદ દર્શાવે છે, અને ભૂતસ્મરણ આદિ ભાવો જીવ ઉપરાત તેના આશ્રય શરીરમાં પણ અભેદ દર્શાવે છે. તેથી જીવ અને દેહ ઉભયરૂપ પુરુષમા ભેદાભેદ છે એમ માનવામા કશી અડચણ નથી.

જીવ અને તેના આશ્રય દેહનો દેશકૃત વિભાગ શક્ય ન હોવા છતાં તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ બન્નેનાં લક્ષણો જુદાં હોવાથી બન્ને ભિન્ન તો છે જ સંસાર અવસ્થાના બધા જીવપર્યાયો કર્માધીન હોવાથી અને બધા સ્થૂલ સૂક્ષ્મ કર્મપુદ્‌ગલકૃત પર્યાયો જીવાધીન હોવાથી જીવ અને કર્મશરીરના જેટલા પર્યાયો સંભવી શકે, તે બધા અવિભક્તરૂપે ઓતપ્રોત જીવ અને કર્મ બન્નેના ગણાવા જોઈએ

આ કારણથી પુરુષરૂપ દૃષ્ટાંત અને આત્મદ્રવ્યરૂપ દાર્ષ્ટાંતિકમાં અપેક્ષિત સામ્ય છે જ. આત્મા અમૂર્ત છે તેથી મૂર્ત કર્મપુદ્‌ગલ સાથે તેનો સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર વસ્તુ-સ્વભાવમા છે [૪૭-૪૮]

જીવ અને પુદ્‌ગલ- દ્રવ્યના ઓતપ્રોતપણાને લીધે કેવા કેવા શાસ્ત્રીય વ્યવહારો થાય છે તેનુ કથન —

एव 'एगे आया एगे दडे य होइ किरिया य' ।
करणविसेसेण य तिविहजोगसिद्धी वि अविरुद्धा ।। ४९ ।।

એમ હોવાથી "એક આત્મા, એક દંડ અને એક ક્રિયા" એવો વ્યવહાર સિદ્ધ થાય છે તેમ જ કરણવિશેષને લીધે ત્રિવિધ યોગની સિદ્ધિ પણ અવિરુદ્ધ છે. [૪૯]

સ્થાનાગ આદિ શાસ્ત્રોમાં "આત્મા એક છે, દંડ એક છે, ક્રિયા એક છે," એવો પણ વ્યવહાર થયેલો છે, તેમ જ આત્મામા યોગ ત્રણ પ્રકારનો છે એવું પણ શાસ્ત્રકથન છે આ બધું જીવ અને પુદ્‌ગલ દ્રવ્યને પરસ્પર અત્યત ભિન્ન માનવાથી ન ઘટી શકે કારણ કે દંડ એટલે મન, વચન અને કાયા, અને એ ત્રણ તો પુદ્‌ગલસ્કંધરૂપ હોવાથી વસ્તુત અનેક પુદ્‌ગલ દ્રવ્યો છે તેમ જ ક્રિયા પણ મન, વચન અને શરીરને આશ્રિત હોવાથી અનેક છે, એટલે એ અનેકને એક કેમ કહી શકાય? એ જ રીતે યોગ એટલે સ્પંદમાન આત્મવીર્ય,

એને ત્રિવિધ પણ કેમ કહી શકાય ? કાં તો એ વીર્ય આત્મરૂપે હોઈ એક કહેવાય અને કાં તો શક્તિરૂપ અનંત કહેવાય, પણ ત્રિવિધ તો કેમ કહેવાય ?

પરન્તુ આત્મા અને પુદ્‌ગલ દ્રવ્યનો પરસ્પર અભેદ માનવાથી ઉપરના પ્રશ્નગત વિરોધને અવકાશ જ નથી રહેતો માનસિક વાચિક અને કાયિક દ્રવ્યો અનેક હોવા છતાં અને તદાશ્રિત ક્રિયાઓ અનેક હોવા છતાં પણ એક આત્મતત્ત્વ સાથે સંબદ્ધ હોવાથી તે દ્રવ્યો અને ક્રિયાને પણ એક દંડ અને એક ક્રિયા કહ્યાં છે, તે ઘટે છે જ એ જ પ્રમાણે મન વચન અને શરીરરૂપ ત્રિવિધ પુદ્‌ગલાત્મક કરણ – સાધનના સબંધને લીધે આત્મવીર્યને પણ ત્રિવિધ યોગરૂપે કહેવામા કશો બાધ નથી [૪૯]

અમુક તત્ત્વ બાહ્ય છે અને અમુક આભ્યંતર છે એવા વિભાગ વિષે ખુલાસો —

ण य बाहिरओ भावो अब्भतरओ य अत्थि समयम्मि ।
णोइदिय पुण पडुच्च होइ अब्भतरविससो ।। ५० ।।

સિદ્ધાંતમાં બાહ્ય અને આભ્યંતર ભાવ એવો ભેદ નથી, પરંતુ નોઈંદ્રિય – મનને આશ્રીને આભ્યંતરપણાનો વિશેષ છે. [૫૦]

સુખ દુખ આદિનો અનુભવ કરનાર કોઈ તત્ત્વ આતરિક જ છે; અને રૂપ આદિ ગુણ ધારણ કરનાર પુદ્‌ગલ બાહ્ય જ કહેવાય છે હવે જો પ્રથમ કહ્યા પ્રમાણે આત્મા અને પુદ્‌ગલનો પરસ્પર પ્રવેશ માનવામાં આવે તો, પુદ્‌ગલ એ જીવમાંના પ્રવેશને લીધે આભ્યતંર કહેવાવુ જોઈએ અને જીવ એ પુદ્‌ગલમાંના પ્રવેશને લીધે બાહ્ય કહેવાવો જોઈએ અને જો એમ થાય, તો જે બાહ્ય આભ્યંતરપણાની વ્યવસ્થા છે, તે જૈન શાસ્ત્રમાં શી રીતે ઘટશે, એવી શંકાનો ઉત્તર અહીં આપવામાં આવ્યો છે

જૈન શાસ્ત્રમાં અમુક પદાર્થો બાહ્ય જ છે અને અમુક નિયત પદાર્થો આભ્યંતર જ છે, એવો સ્વાભાવિક વિભાગ નથી એનું કહેવું એ છે કે, જે માત્ર મનનો વિષય હોઈ બાહ્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહણ ન કરાય, તે આભ્યંતર; અને જે બાહ્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહણ કરી શકાય એવો હોય, તે બાહ્ય આ વ્યાખ્યા પ્રમાણે પુદ્‌ગલ પણ આભ્યંતર હોઈ શકે અને જીવ પણ બાહ્ય કહેવાઈ શકે. જે કર્મ આદિ પુદ્‌ગલ બાહ્ય ઇંદ્રિયોના વિષય નથી, તે આભ્યતર જ છે, અને આત્મા સૂક્ષ્મ છતાં પુદ્‌ગલ દ્વારા તેની ચેષ્ટાઓ બાહ્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહણ થઈ શકતી હોવાથી દેહધારી રૂપે તે બાહ્ય પણ છે. [૫૦]

પ્રત્યેક નયની દેશના પ્રમાણે શું શું ફલિત થાય છે તેનુ કથન —

दव्वट्ठियस्स आयर बधइ कम्म फल च वेएइ।
बीयस्स भावमत्त ण कुणइ ण य कोइ वेएइ॥ ५१॥

दव्वट्ठियस्स जो चेव कुणइ सो चेव वेयए णियमा।
अण्णो करेइ अण्णो परिभुजइ पज्जवणयस्स॥ ५२॥

દ્રવ્યાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ આત્મા છે, માટે તે કર્મ બાંધે છે અને ફ્લ અનુભવે છે બીજા પર્યાયાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ ફક્ત ઉત્પત્તિ છે, તેથી નથી કોઈ બન્ધ કરતું કે નથી કોઈ ફ્લ ભોગવતું [૫૧]

દ્રવ્યાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ, જે કરે છે તે જ અવશ્ય ભોગવે છે પર્યાયાસ્તિક નયની દૃષ્ટિએ, કરે છે અન્ય અને ભોગવે છે અન્ય [૫૨]

દ્રવ્યાસ્તિક નય સ્થિર તત્ત્વ સ્વીકારે છે, તેથી તેની દેશના પ્રમાણે કોઈ કર્મ બાંધનાર અને ભોગવનાર એક આશ્રય છે એમ કહેવાને તથા જે કર્મ બાંધે છે તે જ ફળ ભોગવે છે એમ કહેવાને

અવકાશ છે. પરંતુ પર્યાયાસ્તિક નયની દેશના પ્રમાણે તો એટલું યે કહેવાને અવકાશ નથી. કારણ કે તે ક્ષણિકવાદી હોવાથી તેને મતે વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ બીજે જ ક્ષણે નાશ પામે છે, એટલે કરનાર કોણ અને ભોગવનાર કોણ? જો ઉત્પત્તિકાળમાં જ કર્તાપણું કે ભોક્તાપણું માનીએ, તોયે વધારેમા વધારે એટલું જ કહી શકાય કે કરનાર કોઈ એક છે અને ભોગવનાર કોઈ બીજો છે

પહેલી દેશનામાં આશ્રય સ્થિર હોવાથી એકમાં કર્તૃત્વ–ભોક્તૃત્વની કલ્પનાને સ્થાન છે, છતાં એમાં ખામી એ રહે છે કે, આત્મા ઐકાંતિક કૂટસ્થ હોય તો તે સ્થિર છતા અવસ્થાભેદ શી રીતે પ્રાપ્ત કરે? અને તેમ કર્યાં વિના કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ કેવી રીતે ઘટે? તેથી એ ખામી દૂર કરવા એણે બીજી દેશનાનો અવસ્થાભેદવાદ સ્વીકારવો જોઈએ. બીજી દેશનામા કોઈ એક એવો સ્થિર આશ્રય જ નથી કે જ્યા ભિન્ન ભિન્ન સમયભાવી કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ ઘટાવી શકાય. તેથી તેણે પણ સ્થિર તત્ત્વ સ્વીકારવા પહેલી દેશનાનો આશ્રય લેવો જોઈએ આમ હોવાથી જૈન શાસ્ત્રમા એ બન્ને દેશનાઓને સ્થાન છે [૫૧-૫૨]

જૈન દૃષ્ટિની દેશના કેવી છે તેનુ કથન—

जे वयणिज्जवियप्पा सजुज्जतेसु होन्ति एएसु।
सा ससमयपण्णवणा तित्थयराऽऽसायणा अण्णा ।। ५३ ।।

એ બન્ને નયો સંયુક્ત થવાને લીધે વક્તવ્ય વસ્તુને જણાવનાર વિચારના અને વાક્યના જે પ્રકારો થાય છે, તે સ્વસમય – જૈન દૃષ્ટિની દેશના છે; બીજી તીર્થંકરની અશાતના છે [૫૩]

દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બન્ને નિરપેક્ષ નયની દેશના વસ્તુનુ સંપૂર્ણ સ્વરૂપ પ્રકાશિત કરતી ન હોવાથી અધૂરી અને મિથ્યા છે તેથી ઊલટુ, એક બીજાની મર્યાદા સ્વીકારી પ્રવર્તતા એ બન્ને નયોની

સાપેક્ષ દૃષ્ટિ વસ્તુનુ સંપૂર્ણ સ્વરૂપ જણાવતી હોવાથી પૂર્ણ અને યથાર્થ છે. એવી દૃષ્ટિમાંથી જે વિચારો અગર વાક્યો ફલિત થાય છે, તે જ જૈન દેશના છે જેમ કે, આત્માના નિત્યત્વની બાબતમાં તે અપેક્ષાવિશેષે નિત્ય પણ છે અને અનિત્ય પણ છે, મૂર્તત્વની બાબતમાં તે કથંચિત્ મૂર્ત છે અને કથંચિત્ અમૂર્ત છે, શુદ્ધત્વની બાબતમાં તે કથંચિત્ શુદ્ધ અને કથંચિત્ અશુદ્ધ છે; પરિણામની બાબતમાં તે કથંચિત્ વ્યાપક અને કથંચિત્ અવ્યાપક છે; સંખ્યાની બાબતમા તે કથંચિત્ એક અને કથંચિત્ અનેક છે, વગેરે અનેક મુદ્દાઓ પરત્વેનાં વાક્યો અને વિચારો.

આવા સમન્વયસૂચક વિચારો અને વાક્યો જો પ્રમાણમૂલક હોય, તો જ જૈન દેશનામા સ્થાન પામે છે, માત્ર ભિન્ન ભિન્ન મતોના સંગ્રહની પ્રમાણવિરુદ્ધ ઉદારતાને લીધે નહિ તેથી ઐકાંતિક અગર સમન્વયસૂચક દેખાતાં પણ વાક્યો પ્રમાણબાધિત હોવાથી જૈન દૃષ્ટિની અવજ્ઞા જ કરે છે. જેમકે 'આત્મા નિત્ય જ છે' એવો અગર 'આત્મા અનિત્ય જ છે' એવો ઐકાંતિક વિચાર તેમ જ 'આત્મા સ્વભાવે મૂર્ત છે અને પરભાવે અમૂર્ત છે, સ્વાભાવિક રીતે તે અશુદ્ધ છે, પરંતુ ઔપાધિક રીતે તે શુદ્ધ પણ સંભવે છે' વગેરે ખોટી અપેક્ષાવાળા સમન્વયાભાસી વિચારો [૫૩]

જૈન દૃષ્ટિની દેશનામાં અપવાદને પણ સ્થાન છે તેનુ કથન—

पुरिसज्जाय तु पडुच्च जाणओ पण्णवेज्ज अण्णयर।
परिकम्मणाणिमित्त दाएही सो विसस पि।। ५४।।

અભિજ્ઞ વકતા પુરુષસમૂહને આશ્રી એમાંથી હરકોઈ એક નયની દેશના કરે; કારણ કે તે વક્તા શ્રોતાની બુદ્ધિને સંસ્કારી બનાવવા માટે વિશેષ પણ બતાવશે [૫૪]

જૈન દૃષ્ટિ પ્રમાણે અનેકાંતબોધક વાક્યો બોલવાં જોઈએ એ ખરું, જ્યાં ઘણી વાર શ્રોતાઓનો અધિકાર જોઈ એક નયાશ્રિત

વાક્યો પણ ઉચ્ચારવામાં કશી અડચણ નથી. અનેકાંતકુશલ વક્તા જ્યારે એમ જુએ છે કે, ભિન્ન ભિન્ન સંસ્કારવાળા શ્રોતાઓ અનેક છે, અગર એમ જુએ કે અમુક શ્રોતા દ્રવ્યવાદને અને અમુક શ્રોતા પર્યાયવાદને તો સ્વીકારે જ છે, ત્યારે તે અસ્વીકૃત અંશનુ જ શ્રોતા સમક્ષ પ્રતિપાદન કરે છે. તેથી ક્યારેક તે દ્રવ્યવાદી શ્રોતા સમક્ષ માત્ર પર્યાયનુ અને પર્યાયવાદી શ્રોતા સમક્ષ માત્ર દ્રવ્યનુ સ્થાપન કરે છે. કારણ કે તે એમ સમજે છે કે, એમ કરવાથી શ્રોતાની એક દેશના તરફ ઢળેલી એકાંગી બુદ્ધિ બીજી બાજુના જ્ઞાનથી સંસ્કારી થશે અને પરિણામે તે અનેકાંત દૃષ્ટિને સ્પર્શશે. આવી સમજથી કરાયેલી એક નયની દેશનાને પણ જૈન શાસ્ત્રમાં સ્થાન છે જ [૫૪]

પ્રથમ કાંડ સમાપ્ત

દ્વિતીય કાંડ

દર્શન અને જ્ઞાનનું પૃથક્કરણ—

जं सामण्णग्गहणं दंसणमेयं विसेसियं णाणं।
दोण्ह वि णयाण एसो पाडेक्कं अत्थपज्जाओ ॥ १ ॥

સામાન્યનું જે ગ્રહણ તે દર્શન, અને વિશેષનું ગ્રહણ તે જ્ઞાન છે એ બંને એ બે નયોનો જુદો જુદો અર્થબોધ છે. [૧]

અહીં જૈનશાસ્ત્રસિદ્ધ બે બાબતો કહી છે. ૧. દર્શન અને જ્ઞાનની વ્યાખ્યા, અને ૨. તેમની નયોમાં વહેંચણી કોઈ પણ વસ્તુનો બોધ કરવા પ્રવર્તતી ચેતના તે વસ્તુને સામાન્યરૂપે અને વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે; એનું તે સામાન્યગ્રહણ જૈન પરિભાષામાં દર્શનને નામે પ્રસિદ્ધ છે, અને વિશેષગ્રહણ જ્ઞાનને નામે પ્રસિદ્ધ છે

એ સામાન્યગ્રાહી દર્શન નામનો વ્યાપાર દ્રવ્યાસ્તિક દૃષ્ટિનો પ્રેરક છે; અને વિશેષગ્રાહી જ્ઞાન નામનો વ્યાપાર પર્યાયાસ્તિક દૃષ્ટિનો પ્રેરક છે. તેથી દર્શન એ દ્રવ્યાસ્તિક નયમાં અને જ્ઞાન એ પર્યાયાસ્તિક નયમાં માનવામા આવે છે. [૧]

એક જ વિષયપરત્વે દર્શનકાળમાં અને જ્ઞાનકાળમાં શો શો તફાવત હોય છે તેનું કથન—

दव्वट्ठिओ वि होऊण दंसणे पज्जवट्ठिओ होइ।
उवसमियाईभावं पडुच्च णाणे उ विवरीयं ॥ २ ॥

આત્મા દર્શન વખતે દ્રવ્યાસ્તિક—સામાન્યરૂપે ભાસમાન છતાં ઔપશમિક આદિ ભાવોની અપેક્ષાએ પર્યાયાસ્તિક—વિશેષ-

રૂપ પણ હોય છે જ્ઞાન વખતે તો તેથી ઊલટું છે: અર્થાત્ વિશેષરૂપે ભાસિત છતાં તે સામાન્યરૂપ હોય છે. [२]

અન્ય વિષય હોય કે આત્મા હોય પણ તે બધા સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક છે, તેથી પ્રશ્ન થાય છે કે, જ્યારે ચેતના એ વિષયને સામાન્યરૂપે ગ્રહણ કરે છે અને જ્યારે વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે, ત્યારે એ બે સ્થિતિ વચ્ચે એ વિષયમાં કાંઈ તફાવત હોય છે ખરો? એનો ઉત્તર આપી આપેલો છે

દર્શન અને જ્ઞાનકાળમાં ગ્રાહ્ય વસ્તુમાં કાંઈ ખાસ ફેર પડતો નથી; ફેર પડતો હોય તો તે એટલો જ કે જ્યારે અમુક વિષય દર્શનમાં સામાન્યરૂપે ભાસિત થાય છે, ત્યારે તેનું વિશેષ રૂપ કાયમ હોવા છતાં માત્ર તે વખતે તે ભાસિત થતુ નથી. એ જ રીતે જ્ઞાનકાળમાં વિશેષ રૂપ ભાસિત થાય છે, અને સામાન્ય રૂપ કાયમ છતાં તે વખતે ભાસિત થતુ નથી. દાખલા તરીકે આત્મા લઈએ. તે જ્યારે સામાન્ય ગ્રહણમાં ચૈતન્ય આદિ સામાન્ય સ્વરૂપે ભાસે છે, ત્યારે પણ તે ઔપશમિક ક્ષાયિક આદિ ભિન્ન ભિન્ન વિશેષોની અપેક્ષાએ વિશેષાત્મક હોય છે જ; માત્ર એ વિશેષો તે વખતે ભાસમાન નથી હોતા તેથી ઊલટુ, જ્યારે ઉક્ત વિશેષો વિશેષગ્રહણ કાળમાં ભાસમાન થાય છે, ત્યારે પણ ચૈતન્ય આદિ સામાન્ય સ્વરૂપ હોય છે જ, છતાં તે વખતે તે ભાસમાન નથી થતુ. સારાશ એ છે કે, દર્શનકાળમાં વિષયનો વિશેષ અંશ અભાસમાન હોઈ ગૌણ છે, અને જ્ઞાનકાળમાં તેનો સામાન્ય અંશ ગૌણ હોય છે. [२]

દર્શન અને જ્ઞાનના સમયભેદની મર્યાદાનું કથન—

मणपज्जवणाणंतो णाणस्स य दरिसणस्स य विसेसो।
केवलणाणं पुण दंसणं ति णाणं ति य समाणं ॥ ३ ॥

જ્ઞાન અને દર્શનનો વિશ્લેષ એટલે કાળભેદ મનઃપર્યાય જ્ઞાન સુધી છે; પરંતુ કેવળજ્ઞાનની બાબતમાં દર્શન અને જ્ઞાન

એ બંને સમાન છે અર્થાત્ એ બંને સમકાળ છે અથવા એક છે. [૩]

દર્શન અને જ્ઞાનની પૂર્વોક્ત (પ્રસ્તુત કાંડની પ્રથમ ગાથામાં આવેલી) પારિભાષિક વ્યાખ્યા જોતાં તેમ જ દર્શનમાં વિશેષનુ અને જ્ઞાનમા સામાન્યનું ભાન નથી થતુ એ કથન જોતાં ત્રણ પ્રશ્નો થાય છે શું દર્શન અને જ્ઞાન એ બંને એક જ ચેતનાના ભિન્ન ભિન્ન સમયભાવી વ્યાપારો છે? કે શું તે બંને એકસમયભાવી વ્યાપારો છે? કે શું તે એક જ ચેતનાવ્યાપારના ગ્રાહ્ય સામાન્ય-વિશેષ-રૂપ વિષયના ભેદની અપેક્ષાથી બે જુદા જુદાં નામો છે?

એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવા ગ્રંથકાર મતભેદ વિનાની બાબત પહેલાં મૂકે છે અને પછી મતભેદવાળી બાબત પરત્વે પોતાનો સિદ્ધાંત રજૂ કરે છે[૧]

જૈન શાસ્ત્રમા પાચ જ્ઞાનો અને ચાર દર્શનો જાણીતાં છે, તેમાંથી મનપર્યાયજ્ઞાન સુધીનાં ચાર જ્ઞાન એ દર્શનોથી ભિન્ન સમયમાં થનાર છે અને તેથી તે દર્શન કરતાં ભિન્ન છે જ. આટલી બાબત તો નિર્વિવાદ છે. એટલે એમ ફલિત થયુ કે, છાદ્મસ્થિક અર્થાત્ સાવરણ ઉપયોગોમાં જ્ઞાન અને દર્શન બને ઉપયોગો પરસ્પર ભિન્ન છે, એટલુ જ નહિ પણ તે ભિન્ન ભિન્ન સમયવર્તી પણ છે. પરતુ નિરાવરણ ઉપયોગની બાબતમાં ગ્રંથકાર ચાલુ પરંપરાથી પોતાનો મતભેદ દર્શાવતાં કહે છે કે, કેવળ ઉપયોગની બાબતમાં એમ નથી એમાં તો જ્ઞાન કહો કે દર્શન કહો બનેનો અર્થ તુલ્ય જ છે. આ કથનનો ફલિત અર્થ એ છે કે, નિરાવરણ ચેતનનો ઉપયોગ છાદ્મસ્થિક ઉપયોગ કરતાં જુદા પ્રકારનો હોય છે. તેથી તે સામાન્ય અને વિશેપ બંનેનું ગ્રહણ કરે છે, અને તેથી જ સામાન્યગ્રહણ અંશને લઈ તે દર્શન અને વિશેપ-ગ્રહણ અંશને લઈ તે જ જ્ઞાન કહેવાય છે. આથી કૈવલ્ય અવસ્થામાં

---

૧. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર અ૦ ૨ સૂ૦ ૯.

દર્શન અને જ્ઞાન એ બે ઉપયોગો નથી જુદા જુદા સમયમાં થનારા, કે નથી એક જ સમયમાં જુદા જુદા થનારા. [૩]

સમાલોચના માટે આગમિક ક્રમવાદી પક્ષનો ઉલ્લેખ —

केई भणंति 'जइया जाणइ तइया ण पासइ जिणो' त्ति ।
सुत्तमवलंबमाणा तित्थयरासायणाभीरू ।। ४ ।।

તીર્થંકરની આશાતનાથી ભય ખાનાર અને તેથી જ સૂત્રનું અવલંબન કરનાર કેટલાક આચાર્યો એમ કહે છે કે, સર્વજ્ઞ જ્યારે જાણે છે અર્થાત્ વિશેષ ગ્રહણ કરે છે, ત્યારે દર્શન એટલે સામાન્ય ગ્રહણ કરતા નથી. [૪]

ગ્રંથકાર કેવળ ઉપયોગની બાબતમાં પોતાની પહેલા પ્રચલિત બે પક્ષોમાંથી અહીં પહેલાં ક્રમવાદ પક્ષને લે છે અને તે શું માને છે તે જણાવે છે. ક્રમવાદી કહે છે કે, વસ્તુસ્થિતિ જ એવી છે કે ચેતના સામાન્ય અને વિશેષનું ગ્રહણ એક સમયમાં કરી શકતી જ નથી તેથી તે છાદ્મસ્થિક હોય કે નિરાવરણ, પણ તેના દર્શન અને જ્ઞાન એ બંને વ્યાપારો ક્રમવર્તી જ હોવાના આમ કહેવામાં ક્રમવાદીને ખાસ ટેકો સૂત્રપાઠનો છે. તેઓ સૂત્રના ઉપદેશક તીર્થંકરોના મંતવ્યનો લોપ થવાથી રખે તેમની આશાતના થાય એવા ભયથી સૂત્રનો જે પરંપરાગત શબ્દાર્થ ચાલ્યો આવે છે, તેના આધારે પોતાનો પક્ષ મૂકે છે. પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં તેઓ કેટલાક સૂત્રો દર્શાવે છે જેમ કે —

"केवली णं भंते ! इमं रयणप्पभं पुढविं आगारेहिं हेतूहिं उवमाहिं दिट्ठंतेहिं वण्णेहिं संठाणेहिं पमाणेहिं पडोयारेहिं जं समयं जाणति तं समयं पासइ ? जं समयं पासइ तं समयं जाणइ ?"

"गोयमा ! नो तिणट्ठे समट्ठे।"

"से केणट्ठेणं भंते ! एवं वुच्चति – केवली णं इमं रयणप्पभं पुढविं आगारेहिं जं समयं जाणति नो तं समयं पासति जं समयं पासति नो तं समयं जाणति ?।"

"गोयमा ! सागारे से णाणे भवति, आणागारे से दंसणे भवति, से तेणट्ठेण जाव णो त समय जाणति एव जाव अहे सत्तम। एव सोहम्मकप्प जाव अच्चुय गेविज्जगविमाणा अणुत्तरविमाणा ईसीपब्भारं पूढवि परमाणुपोग्गल दुपदेसियं खध जाव अणंतपदेसिय खंध"।

—प्रज्ञापना ३०, ३१९, पृष्ठ ५३१।

"પ્રશ્ન — હે ભગવન્! કેવલી આકાર હેતુ ઉપમા દૃષ્ટાંત વર્ણ સંસ્થાન પ્રમાણ અને પ્રત્યવતારો વડે આ રત્નપ્રભા પૃથ્વીને જે સમયે જાણે છે, તે સમયે જુએ છે? અને જે સમયે જુએ છે, તે સમયે જાણે છે?"

"ઉત્તર — હે ગૌતમ! એ અર્થ સમર્થ નથી."

"પ્રશ્ન — હે ભગવન્! કેવલી આકાર વગેરે વડે આ રત્નપ્રભા પૃથ્વીને જે સમયે જાણે છે, તે સમયે જોતા નથી, અને જે સમયે જુએ છે, તે સમયે જાણતા નથી, તેનું શું કારણ?"

"ઉત્તર — હે ગૌતમ! તેનું જ્ઞાન સાકાર છે અને તેનુ દર્શન અનાકાર છે. તેથી તેઓ જે સમયે જાણે છે, તે સમયે જોતા નથી; અને જે સમયે જુએ છે, તે સમયે જાણતા નથી એ પ્રમાણે યાવત્ અધ સપ્તમી પૃથ્વી અને સૌધર્મ કલ્પથી યાવત્ ઈષત્પ્રાગ્ભાર પૃથ્વી અને પરમાણુ પુદ્દગલથી અનંતપ્રદેશિક સ્કંધ સુધી જાણવાનો અને જોવાનો ક્રમ સમજી લેવો."

ભગવતીસૂત્રના ૧૪ શતકના દશમા ઉદ્દેશમાં અને ૧૮ શતકના આઠમા ઉદ્દેશમાં આ જાતનાં અનેક સૂત્રો આવે છે

સમાલોચના માટે સહવાદી પક્ષનો ઉલ્લેખ —

केवलणाणावरणक्खयजाय केवल जहा णाण।
तह दसण पि जुज्जइ णियआवरणक्खयस्सते ।। ५ ।।
भण्णइ खीणावरणे जह मइणाण जिणे ण सभवइ।
तह खीणावरणिज्जे विसेसओ दसण नत्थि ।। ६ ।।

सुत्तम्मि चेव साई अपज्जवसियं ति केवलं वुत्तं।
सुत्तासायणभीरूहि तं च दट्ठव्वयं होइ॥ ७ ॥

संतम्मि केवले दंसणम्मि णाणस्स संभवो णत्थि।
केवलणाणम्मि य दंसणस्स तम्हा सणिहणाइं॥ ८ ॥

કેવલજ્ઞાનાવરણના ક્ષયથી ઉત્પન્ન થનાર કેવલજ્ઞાન જેવી રીતે હોવું ઘટે છે, તેવી રીતે પોતાના આવરણના ક્ષય પછી કેવલદર્શન પણ હોવું ઘટે છે [૫]

કહે છે કે ક્ષીણઆવરણવાળા કેવલીમાં જેમ મતિજ્ઞાન નથી સંભવતું, તેમ ક્ષીણઆવરણવાળામાં કાળભેદથી દર્શન નથી. [૬]

કેવલ એ સાદિ અનંત છે એમ સૂત્રમાં જ કહ્યું છે. સૂત્રની આશાતનાથી બીનારાએ તે સૂત્ર પણ વિચારવું જોઈએ [૭]

કેવલદર્શન હોય ત્યારે જ્ઞાનનો સંભવ નથી, તેમ જ કેવલજ્ઞાન વખતે દર્શનનો પણ સંભવ નથી; તેથી એ બન્ને અંતવાળાં ઠરે છે [૮]

મુખ્યપણે યુક્તિબળને અવલંબતો એક બીજો સહવાદી પક્ષ હતો તેને જ ગ્રંથકાર અહીં ક્રમપક્ષની સામે સમાલોચક તરીકે મૂકી તેની પાસે ક્રમવાદ વિરુદ્ધ કહેવડાવે છે સહવાદી અહીં ક્રમવાદી સામે ત્રણ દલીલો મૂકે છે, તે આ પ્રમાણે—

૧ જે કારણે અમુક ક્ષણમા કેવલજ્ઞાન છે તે જ કારણે તે જ ક્ષણમા કેવલદર્શન હોવુ જ જોઈએ કેવલજ્ઞાન હોવાનુ કારણ જો તેના આવરણનો ક્ષય છે, તો આવરણક્ષય સમાન હોવાથી તે જ ક્ષણમા કેવલદર્શન શા માટે ન હોય? ખરી વાત તો એ છે કે, જેમ

વસ્તુસ્વભાવને લીધે અનાવૃત સૂર્ય એકસાથે તાપ અને પ્રકાશ પ્રકટાવે છે, તેમ નિરાવરણ ચેતના એક જ સાથે જ્ઞાન–દર્શન શા માટે ન પ્રવર્તાવે? ૨. સમગ્ર જ્ઞાનાવરણ કર્મોનો ક્ષય કરેલ હોવા છતાં જેમ કેવલીમાં મતિ શ્રુત આદિ જ્ઞાનો કેવલજ્ઞાનથી જુદાં નથી સંભવતાં, તેમ દર્શનાવરણ કર્મનો ક્ષય થયેલ હોવા છતાં કેવલીમાં જ્ઞાનથી જુદા સમયમાં દર્શન ન જ હોવું ઘટે. અને ૩. આગમમાં કેવલજ્ઞાન, કેવલદર્શન બન્નેને સાદિ અનંત કહ્યાં છે અને ક્રમવાદ પ્રમાણે તો તે સાદિ સાંત ઠરે છે, કેમ કે, ક્રમવાદમાં કેવલદર્શન વખતે કેવલજ્ઞાનનો અને કેવલજ્ઞાન વખતે કેવલદર્શનનો અભાવ જ હોય છે તેથી તેમને મતે એ આગમવિરોધ સ્પષ્ટ છે. એ આગમ આ પ્રમાણે છે—

"**केवलणाणी णं पुच्छा ।**"

"**गोयमा ! सातिए अपज्जवसिए**" ।

प्रज्ञाप० प० १८, सू० २४१, पृ० ३८९ ।

"પ્રશ્ન — હે ભગવન્ ! કેવલજ્ઞાની કેવલજ્ઞાની એ પ્રમાણે કાલથી ક્યાંથી ક્યાં સુધી કહેવાય?"

"ઉત્તર—હે ગૌતમ ! કેવલજ્ઞાની કાલથી સાદિ અને અપર્યવસિત — અવિનાશી છે"

વિરોધી પક્ષને પ્રશ્ન કરી સિદ્ધાંતનો ઉપન્યાસ—

दसणणाणावरणक्खए समाणम्मि कस्स पुव्वअर ।
होज्ज सम उप्पाओ हृदि दुए णत्थि उवओगा ।। ९ ।।

દર્શન અને જ્ઞાનના આવરણનો ક્ષય તુલ્ય છતાં બેમાંથી પહેલાં કોની ઉત્પત્તિ થશે? એમ કોઈ પૂછે, તો જવાબ એ જ આપવો પડશે કે બન્નેની સાથે ઉત્પત્તિ થશે; તો તેઓએ પણ જાણવું જ જોઈએ કે બે ઉપયોગો નથી જ. [૯]

એકોપયોગવાદી સિદ્ધાંતી, સહવાદીની દલીલથી ક્રમવાદીને પરાસ્ત કરવા પ્રશ્ન કરે છે કે, જો કેવલજ્ઞાનાવરણ અને કેવલદર્શનાવરણ

બન્નેનો ક્ષય એક જ સાથે થયેલો છે, તો પ્રતિબંધકનો અભાવ બન્ને માટે સમાન હોવા છતાં પહેલાં કોની ઉત્પત્તિ માનશો? પહેલું કેવલજ્ઞાન અને પછી કેવલદર્શન થશે એમ કહેવાને કશું જ કારણ નથી; છતાં જો તમે ક્રમવાદી એમ કહેશો જ, તો તો તમારો પ્રતિપક્ષી એમ કાં ન કહે કે પહેલું કેવલદર્શન અને પછી કેવલજ્ઞાન પ્રગટશે? તેથી તમે આ પ્રશ્નનો ખુલાસો કરો કે, બન્ને ઉપયોગનું કારણ આવરણક્ષય એક જ વખતે હોવા છતાં ઉત્પત્તિમાં ક્રમ શાને લીધે છે?

ક્રમવાદની એ મુશ્કેલી સહવાદમાં નથી, કારણ કે, તે બન્ને ઉપયોગોની ઉત્પત્તિ એક જ ક્ષણમાં એક જ સાથે સ્વીકારે છે. છતાં સહવાદ પણ યુક્તિસંગત નથી એમ જણાવવા સિદ્ધાંતી તેને કહે છે કે, ભલે તારા પક્ષમાં ઉત્પત્તિક્રમનો દોષ ક્રમવાદની પેઠે ન હોય, તથાપિ તું જે ઉપયોગભેદ માને છે, તે જ ખોટું છે ખરી રીતે કેવલદશામાં એક જ ઉપયોગ છે [૯]

વિરોધી પક્ષ સામે સિદ્ધાંતીએ મૂકેલા દોષો—

जइ सव्व सायार जाणइ एक्कसमएण सव्वण्णू।
जुज्जइ सया वि एव अहवा सव्व ण याणाइ ॥ १० ॥

परिसुद्ध सायार अवियत्त दसण अणायार।
ण य खीणावरणिज्जे जुज्जइ सुवियत्तमवियत्तं ॥ ११ ॥

अद्दिट्ठ अण्णाय च केवली एव भासइ सया वि।
एगसमयम्मि हदी वयणवियप्पो न सभवइ ॥ १२ ॥

अण्णाय पासतो अद्दिट्ठं च अरहा वियाणतो।
कि जाणइ कि पासइ कह सव्वण्णु त्ति वा होइ ॥ १३ ॥

केवलणाणमणत जहेव तह दसण पि पण्णत्त।
सागारग्गहणाहि य णियमपरित्त अणागार ॥ १४ ॥

જો સર્વજ્ઞ એક સમયમા સર્વ સાકાર જાણે છે, તો એ પ્રમાણે સદાયે હોવું ઘટે અથવા બધું ન જાણે. [૧૦]

સાકાર-જ્ઞાન એ પરિશુદ્ધ-વ્યક્ત હોય છે અને અનાકાર-દર્શન એ અવ્યક્ત હોય છે પરંતુ ક્ષીણઆવરણ-વાળામાં વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એવો ભેદ હોવો ન ઘટે [૧૧]

કેવલી જ સદાયે અણદીઠું અને અણજાણ્યુ બોલે છે એવું પ્રાપ્ત થતું હોવાથી, કેવલીમાં એક સમયમાં જ જ્ઞાત અને દૃષ્ટ વસ્તુનો ઉપદેશ કરવાની માન્યતા નહિ ઘટે. [૧૨]

અજ્ઞાતને જોતો અને અદૃષ્ટને જાણતો કેવલી શું જાણે અને શું જુએ, તેમજ તે સર્વજ્ઞ કેવી રીતે હોઈ શકે? [૧૩]

જેવી રીતે કેવલજ્ઞાનને તેવી જ રીતે કેવલદર્શનને પણ અનંત કહ્યું છે; પરંતુ અનાકાર-દર્શનનું સાકાર ગ્રહણથી નિયમે કરી અલ્પ વિષયક જ ઠરવાનું. [૧૪]

સિદ્ધાંતી ગ્રંથકાર પોતાનો એકોપયોગવાદ સિદ્ધ કરવા બન્ને પક્ષો ઉપર પાંચ દોષો એકસરખી રીતે મૂકે છે, તે આ પ્રમાણે.

૧ ક્રમવાદ હોય કે સહવાદ, બન્નેમા ઉપયોગભેદની માન્યતા સમાન હોવાથી બન્નેને એટલુ તો માનવુ જ પડે કે, કેવલજ્ઞાનનો વિષય માત્ર વિશેષ અને કેવલદર્શનનો વિષય માત્ર સામાન્ય છે, અર્થાત્ એ બન્ને વાદમાં કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનરૂપ બન્ને ઉપયોગ મતિ આદિ જ્ઞાનની પેઠે સર્વ વિષયમાંથી ફક્ત એક એક ભાગના ગ્રાહક છે આટલુ માન્યુ એટલે તે બન્ને વાદોમાં કોઈ પણ એક ઉપયોગ સર્વગ્રાહક ન હોવાથી તેમને મતે સર્વજ્ઞપણુ અને સર્વદર્શીપણુ શી રીતે ઘટી શકે? હવે જો એ વટાવવા પ્રત્યેક સમયમાં સંપૂર્ણ જગતને સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપે દરેક ઉપયોગ ગ્રહણ કરે છે એમ માનવામા આવે, તો હમેશાં

સર્વજ્ઞપણુ અને સર્વદર્શીપણુ ઘટાવવા માટે તેજ રીતે એક ઉપયોગ દ્વારા સર્વ વસ્તુનુ ગ્રહણ માનવુ જ પડશે; અને એમ માનતા એકોપયોગવાદનો સ્વીકાર થઈ જશે

૨ સાકાર ગ્રહણ અને નિરાકાર ગ્રહણમા તફાવત એટલો જ હોય છે કે, પહેલુ વ્યક્ત હોય છે અને બીજુ અવ્યક્ત હવે જો કેવલીમાં આવરણનો સર્વથા વિલય થયો છે, તો તેના ઉપયોગમા વ્યક્તપણા અને અવ્યક્તપણાનો ભેદ શી રીતે હોઈ શકે? કારણ કે, એ ભેદ તો આવરણકૃત છે

૩ આગમમાં કેવલી વિષે કહેવામા આવ્યુ છે કે તે પ્રત્યેક સમયે જ્ઞાત અને દૃષ્ટ વસ્તુનું જ કથન કરે છે. આ આગમકથન ક્રમવાદ કે સહવાદ એકે પક્ષમાં સગત થઈ શકતુ નથી ક્રમવાદમાં અમુક સમયે જે જ્ઞાત છે, તે તે સમયમા દૃષ્ટ નથી, અને બીજે સમયે જે દૃષ્ટ છે, તે જ્ઞાત નથી. એટલે જે જે ભાષણ કેવલી કરશે, તે પોતાના બોધ પ્રમાણે જ કરશે એમ હોવાથી એમનુ ભાષણ અજ્ઞાત ભાષણ અને અદૃષ્ટ ભાષણ હોવાનુ સહવાદમાં બન્ને ઉપયોગો સાથે પ્રવર્તતા હોવા છતા બન્નેની વિષયમર્યાદા સામાન્ય-વિશેષરૂપે વહેચાયેલી હોવાથી, જે અશ જ્ઞાત હશે તે દૃષ્ટ નહિ હોય, અને જે દૃષ્ટ હશે તે જ્ઞાત નહિ હોય; એટલે તે વાદ પ્રમાણે પણ હમેશા કેવલી અદૃષ્ટ અને અજ્ઞાત-ભાષી જ ઠરશે

૪. ઉપયોગભેદ હોવાને લીધે ક્રમવાદ કે સહવાદમાં એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે કે, કેવલી અજ્ઞાત અશને જુએ છે અને અદૃષ્ટ અશને જાણે છે, આવુ માનવા જતા એમ ફલિત થાય છે કે, એક એક ભાગ તો બન્ને ઉપયોગોનો વિષય થયા સિવાય રહી જ જાય છે. તો પછી સર્વને જાણવાથી સર્વજ્ઞપણુ અને સર્વને જોવાથી સર્વદર્શીપણું જે માનવામાં આવે છે, તે કેમ ઘટશે? ઊલટું किञ्चिज्ज्ञपणु અને किञ्चिद्दर्शीपणु કેવલીમા પ્રાપ્ત થશે

૫. શાસ્ત્રમાં જ્ઞાન અને દર્શન બન્નેને અનંત કહ્યાં છે. હવે જો બન્ને વાદ પ્રમાણે ઉપયોગભેદ માનીએ, તો એ કથન સંગત નહિ થાય; કારણ કે અનાકારગ્રાહી દર્શન સાકારગ્રાહી જ્ઞાન કરતાં અવશ્ય પરિમિત વિષયવાળું જ હોવાનું

એકોપયોગપક્ષમાં એક જ ઉપયોગ સંપૂર્ણ જગતને સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપે દર ક્ષણે ગ્રહણ કરતો હોવાથી, તે જ કેવલજ્ઞાન અને તે જ કેવલદર્શન કહેવાવાને લીધે, ઉપરનો એકે દોષ નથી આવતો. [૧૦-૧૪]

ક્રમવાદીપક્ષે કરેલો બચાવ અને તેનો સિદ્ધાંતીએ આપેલો ઉત્તર—

भण्णइ जह चउणाणी जुज्जइ णियमा तहेव एय पि।
भण्णइ ण पचणाणी जहेव अरहा तहेय पि॥ १५॥

ક્રમવાદી કહે છે કે, જેવી રીતે ચતુર્જ્ઞાની ઘટે છે તેવી રીતે એ પણ સમજવું. સિદ્ધાંતી કહે છે કે, જેમ સર્વજ્ઞ પંચ-જ્ઞાની નથી કહેવાતા તેમજ એ પણ સમજ ૧૫]

ક્રમવાદી કહે છે કે, જેમ કોઈ ચાર જ્ઞાનવાળો છદ્મસ્થ ક્રમથી ઉપયોગમા વર્તતો હોવા છતાં ચારે જ્ઞાનની શક્તિ સતત હોવાને લીધે સાદિ અપર્યવસિત જ્ઞાનવાળો, સદા જ્ઞાનોપલબ્ધિવાળો, વ્યક્ત બોધવાળો, જ્ઞાનદૃષ્ટભાવી તેમજ જ્ઞાતા અને દ્રષ્ટા કહેવાય છે, તેવી રીતે ઉપયોગનો ક્રમ હોવા છતાં કેવલી પણ શક્તિની અપેક્ષાએ અપર્યવસિત જ્ઞાનદર્શનવાન્, સદા સર્વજ્ઞ સર્વદર્શી, વ્યક્તબોધવાન્, જ્ઞાતદૃષ્ટભાવી, જ્ઞાતા દ્રષ્ટા કહેવાશે તો પછી ઉક્ત દોષો ક્રમપક્ષમા કેવી રીતે લાગે? ક્રમવાદીના આ બચાવનો રદિયો આપતા સિદ્ધાતી કહે છે કે, શક્તિની અપેક્ષા કેવલીમા લેવી ન ઘટે, નહિ તો શક્તિ હોવા છતાં અરિહંત પંચજ્ઞાની કેમ નથી કહેવાતા? તેથી એમ માનવુ જોઈએ કે, સાદિ અપર્યવસિત જ્ઞાન, સર્વજ્ઞ સર્વદર્શીપણું આદિ જે સર્વજ્ઞમાં વ્યવહારાય છે, તે લબ્ધિની અપેક્ષાએ નહિ પણ ઉપયોગની અપેક્ષાએ જ ઘટાવવું [૧૫]

પૂર્વ દૃષ્ટાંતનુ વિશદીકરણ અને ઉપસંહાર—

पण्णवणिज्जा भावा समत्तसुयणाणदसणाविसओ ।
ओहिमणपज्जवाण उ अण्णोण्णविलक्खणा विसओ ।। १६ ।।

तम्हा चउव्विभागो जुज्जइ ण उ णाणदसणजिणाण ।
सयलमणावरणमणतमक्खय केवल जम्हा ।। १७ ।।

સમસ્ત શ્રુતજ્ઞાનરૂપ બુદ્ધિનો વિષય શબ્દપ્રતિપાદ્ય ભાવો છે અને અવધિ તથા મન પર્યાયનો વિષય અંદરોઅંદર વિલક્ષણ એવા પદાર્થો છે. [૧૬]

તેથી જિનોના જ્ઞાનદર્શનમાં ચાર જ્ઞાનની માફક વિભાગ નથી જ ઘટતો; કારણ કે તે કેવલ, સકલ, અનાવરણ, અનંત અને અક્ષય છે [૧૭]

છઠ્ઠી ગાથામા કહેવામા આવ્યુ છે કે, જો કેવલજ્ઞાન અને કેવલ-દર્શનને મતિ આદિની પેઠે ક્રમવર્તી માનવામા આવે, તો તે અનુક્રમે માત્ર વિશેષગ્રાહી અને માત્ર સામાન્યગ્રાહી હોઈ અસર્વવિષયક ઠરે, અને જે ઉપયોગ અસર્વવિષયક હોય તે તો ક્ષીણઆવરણવાળામાં મતિઆદિની પેઠે સભવી જ ન શકે

આ કથનમા મતિઆદિના દૃષ્ટાંતથી ક્રમવર્તી કેવલઉપયોગના અસર્વાર્થપણાની આપત્તિ સર્વજ્ઞમા આપવામા આવી છે તેથી એ દૃષ્ટાંતમા અસર્વાર્થપણુ કેવી રીતે છે એ જણાવવા ગ્રંથકાર કહે છે કે, મતિ અને શ્રુતનો વિષય ફક્ત અભિલાપ્ય પદાર્થો છે, કારણ કે તે બન્ને જ્ઞાન પરિમિતપર્યાયસહિત જ સર્વ દ્રવ્યોને જાણી શકે છે એ જ રીતે અવધિનો વિષય ફક્ત પુદ્ગલ અને મન પર્યાયનો વિષય ફક્ત ચિતનોપયોગી મનોદ્રવ્ય છે, બધાં દ્રવ્યો નહિ તેથી ચારે ક્રમવર્તી જ્ઞાનોનું પરિમિતવિષયગ્રાહીપણું સ્પષ્ટ છે.

જેમ અસર્વાર્થપણાને લીધે તેમ જ ક્ષયોપશમ આદિ કારણભેદને લીધે મતિ આદિ ચારે જ્ઞાનોમાં પરસ્પર ભેદ છે, તેમ કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શનમાં ક્રમસહિત- કે ક્રમરહિત કોઈ પણ જાતનો પરસ્પર ભેદ હોઈ ન શકે; કારણ કે તે નથી અસર્વાર્થ કે નથી ક્ષયોપશમ આદિ ઉક્ત કારણભેદ. તેથી સામાન્ય વિશેષ ઉભયગ્રાહી એક જ કેવળબોધ માનવો જોઈએ. [૧૬-૧૭].

આગમવિરોધનો પરિહાર—

परवत्तव्वयपक्खा अविसिट्ठा तेसु तेसु सुत्तेसु ।
अत्थगईअ उ तेसिं वियजण जाणओ कुणइ।। १८ ।।

તે તે સૂત્રોમાં પરવક્તવ્યના પક્ષો જેવા જ અભ્યુપગમો –વચનો ભાસે છે, તેથી જ્ઞાતા પુરુષ અર્થની સંગતિ પ્રમાણે જ તે સૂત્રોની વ્યાખ્યા કરે. [૧૮]

પાછળની યુક્તિઓથી કેવળજ્ઞાન અને કેવલદર્શનનો અભેદ સિદ્ધ થાય છે ખરો, પણ સૂત્રના પાઠો સાથે વિરોધ આવે તેનું શું કરવું ? કારણ કે, કેવલીમાં ઉપયોગભેદનાં પ્રતિપાદક સૂત્રો સ્પષ્ટ છે એ શંકાનું નિવારણ કરવા ગ્રંથકાર કહે છે કે, જો એક વાર વસ્તુ પ્રમાણથી અમુક-રૂપ સિદ્ધ થતી હોય અને પછી કાંઈ શાસ્ત્રવિરોધ દેખાય, તો તેવે સ્થળે શાસ્ત્રની વ્યાખ્યા અન્ય પ્રમાણો સાથે વિરોધ ન આવે તેવી જ રીતે કરવી જોઈએ. પ્રસ્તુતમાં અનેક યુક્તિપ્રમાણોથી અભેદ સિદ્ધ થતો હોવાને લીધે શાસ્ત્રીય ભેદપ્રતિપાદક વાક્યોની વ્યાખ્યા કુશળ પુરુષે યુક્તિપ્રમાણોને બાધ ન આવે તેવી રીતે કરવી જોઈએ તેથી જે જે સૂત્રોમાં જ્ઞાન–દર્શનના ભેદબોધક વચનો છે તે બધાં કણાદ આદિ અન્ય દર્શનનાં મંતવ્યો જેવાં છે તે અન્ય દર્શનો અસર્વજ્ઞમાં જ્ઞાનોનું અયુગપતપણું માને છે, તેના જેવો જ ભાવ જૈનસૂત્રોમાં વર્ણવેલો છે.

તેથી [1]જ समयं जाणइ આ સૂત્રમાં અધૂરા કેવલીપદનો સર્વજ્ઞ અર્થ ન કરતાં શ્રુતકેવલી, અવધિકેવલી અને મનઃપર્યાયકેવલી એ ત્રિવિધ કેવલી અર્થ લેવો. એ અર્થ લેતા ઉક્ત સૂત્રનો ભાવ એમ ફલિત થાય છે કે, ઉક્ત ત્રણે કેવલી જે સમયે દર્શન કરે છે, તે સમયે જ્ઞાન નથી કરતા; અને જે સમયે જ્ઞાન કરે છે, તે સમયે દર્શન નથી કરતા [૧૮]

સ્વપક્ષમાં આવતી શંકાનુ સિદ્ધાંતી દ્વારા સમાધાન—

जेण मणोविसयगयाण दसण णत्थि दव्वजायाण ।
तो मणपज्जवणाण णियमा णाण तु णिद्दिट्ठ ।। १९ ।।

જે કારણથી મનઃપર્યાય જ્ઞાનના વિષયભૂત થયેલા દ્રવ્ય-સમૂહોનુ દર્શન નથી, તેથી મનઃપર્યાય જ્ઞાનને નિયમે જ્ઞાન જ કહ્યું છે. [૧૯]

જો કેવલોપયોગ એક જ હોય અને તે એકમાં જ જ્ઞાનદર્શન બન્ને શબ્દોનો વ્યવહાર સ્વીકારવામાં આવે, તો એક જ મનઃપર્યાય ઉપયોગમાં પણ એ બે શબ્દનો વ્યવહાર સ્વીકારી, કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન એ ભેદવ્યવહારની પેઠે મનઃપર્યાયજ્ઞાન મનઃપર્યાયદર્શન એવો વ્યવહાર કેમ કરવામાં નથી આવ્યો ? એ આશંકાનો ઉતર અહી સિદ્ધાતી આપે છે.

મનઃપર્યાયઉપયોગનો વિષય મનમાં ઉપયોગી થતા મનોવર્ગણાના સ્કંધો છે. તે ઉપયોગ પોતાના ગ્રાહ્ય સ્કંધોને વિશેષ રૂપે જ જાણે છે, સામાન્ય રૂપે નહિ મનઃપર્યાયદ્વારા ઉક્ત દ્રવ્યોનુ સામાન્યરૂપે ભાન ન થતુ હોવાથી એને શાસ્ત્રમાં જ્ઞાન જ કહેલ છે, દર્શન કહેલ નથી. કેવલઉપયોગની બાબતમાં એથી ઊલટુ છે; તે એક હોવા છતાં જ્ઞેય પદાર્થોને સામાન્ય અને વિશેષ ઉભય રૂપે ગ્રહે છે, તેથી તેમાં દર્શન અને જ્ઞાન બન્ને શબ્દનો વ્યવહાર સગત છે [૧૯]

---

૧. આ સૂત્ર માટે જુઓ પાનું ૨૩૮.

એક છતાં ભિન્ન કહેવાનું બીજું કારણ—

चक्खुअचक्खुअवहिकेवलाण समयम्मि दसणविअप्पा।
परिपढिया केवलणाणदसणा तेण ते अण्णा ॥ २० ॥

શાસ્ત્રમાં ચક્ષુ, અચક્ષુ, અવધિ અને કેવલ વડે દર્શનના ભેદો કહેલા છે, તેથી એ કેવલ જ્ઞાન અને દર્શન ભિન્ન છે [૨૦].

યુક્તિથી કેવલઉપયોગ એક જ છે એમ સિદ્ધ થયેલુ હોવા છતા, કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શન બન્ને ભિન્ન છે એવી માન્યતા રુઢ થવાનું કારણ ફક્ત શાસ્ત્રવ્યવહાર છે. જૈન શાસ્ત્રમાં દર્શનના ચાર ભેદોમા કેવલદર્શન જુદું ગણાવેલુ છે, જો વસ્તુત ભેદ ન હોય તો શાસ્ત્રકારોએ જ કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન જુદા કેમ કહ્યાં ? એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે ખરો. પણ તેનુ સમાધાન પહેલાં અપાઈ ગયુ છે અને તે એ કે સામાન્ય અને વિશેષ એ બે ગ્રાહ્ય અશોના ભેદની અપેક્ષાએ એક જ ગ્રાહક ઉપયોગમા દર્શન અને જ્ઞાન શબ્દનો ભિન્ન ભિન્ન વ્યવહાર શાસ્ત્રકારોએ કરેલો છે, નહિ કે ગ્રાહકભેદની અપેક્ષાએ [૨૦]

એકદેશીમતનું વર્ણન—

दसणमोग्गहमेत्त 'घडो' त्ति णिव्वण्णणा हवइ णाण।
जह एत्थ केवलाण वि विसेसण एत्तिय चेव॥ २१ ॥

दसणपुव्व णाण णाणणिमित्त तु दसण णत्थि।
तेण सुविणिच्छियामो दसणणाणाण अण्णत्त॥ २२ ॥

જેવી રીતે અવગ્રહમાત્ર એ દર્શન છે, અને 'આ ઘટ છે' એવી નિશ્ચયાત્મક વર્ણના-મતિ તે જ્ઞાન છે; તેવી રીતે અહીં કેવલજ્ઞાન કે કેવલદર્શનની બાબતમાં પણ એટલો જ વિશેષ છે. [૨૧]

જ્ઞાન દર્શનપૂર્વક છે, પરંતુ દર્શન જ્ઞાનપૂર્વક નથી; તેથી અમે યથાર્થપણે નિશ્ચય કરીએ છીએ કે, દર્શન અને જ્ઞાન (કેવલમાં) ભેદ નથી (પામતાં). [૨૨]

કોઈ બીજો વાદી કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શનનો અભેદ માને છે, પણ તેણે અભેદ સિદ્ધ કરવા માટે જે દાખલો આપેલો છે, તે સિદ્ધાંતીને માન્ય નથી, તેથી તેનું નિરાકરણ કરવા અહીં એકદેશીના મતનો ઉલ્લેખ સિદ્ધાંતી કરે છે

એકદેશી કહે છે કે, જેમ મતિઉપયોગ એક છતાં તેનો પ્રાથમિક અવગ્રહ–નિર્વિકલ્પ ભાગ એ જ દર્શન છે, અને પછીનો–સવિકલ્પ ભાગ એ જ જ્ઞાન છે, અર્થાત્ વસ્તુત મતિનામક એક જ સુદીર્ઘ ઉપયોગ-વ્યાપારમાં પૂર્વવર્તી અસ્પષ્ટાંશ અને ઉત્તરવર્તી સ્પષ્ટાંશને લીધે જ દર્શન અને જ્ઞાન એવા બે શબ્દો યોજાય છે; તે જ પ્રમાણે અહીં કેવલની બાબતમાં સમજવું જોઈએ. અર્થાત્ કેવલઉપયોગ એક છે, છતાં ભિન્ન ભિન્ન ગ્રાહ્યની અપેક્ષાએ દર્શન અને જ્ઞાન જુદા જુદા નામથી વ્યવહારાય છે.

કેવલીમાં વાસ્તવિક રીતે જ્ઞાન દર્શનનો અભેદ માનવામાં ન આવે, તો એક શાસ્ત્રીય નિયમનો બાધ આવે છે અને તે એ કે સર્વત્ર જ્ઞાનને દર્શન પછી જ માનવામાં આવ્યુ છે હવે જો જ્ઞાન દર્શન બન્ને ભિન્ન હોય, તો કેવલીમાં પણ એ જ ક્રમ પ્રમાણે દર્શન પછી જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માનવી પડે; પણ તેમ માની શકાય એવું નથી. કારણ કે બધી લબ્ધિઓ સાકાર ઉપયોગ – જ્ઞાનરૂપે જ પ્રથમ પ્રાપ્ત થતી હોવાથી, કેવલલબ્ધિનો આરંભ પણ સાકારોપયોગથી થવાનો, અને તેમ થાય તો જ્ઞાનપૂર્વક દર્શન માનવું પડે, જે અસ્વાભાવિક છે. સ્વભાવ તો એવો છે કે, કોઈ પણ જ્ઞાતા વસ્તુને સામાન્યરૂપે જ ગ્રહણ કરીને પછી વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે [૨૧-૨૨]

એકદેશીએ આપેલ દૃષ્ટાંતની સમાલોચના—

जइ ओग्गहमेत्त दसण ति मण्णसि विसेसिअ णाण ।
मइणाणमेव दसणमेव सइ होइ निप्फण्ण ।। २३ ।।

एव सेसिंदियदसणम्मि नियमेण होइ ण य जुत्त ।
अह तत्थ णाणमेत्त घेप्पइ चक्खुम्मि वि तहेव ।। २४ ।।

અવગ્રહમાત્ર એ દર્શન અને વિશેષગ્રહણ એ જ્ઞાન છે એમ જો તું માને, તો તેથી ફલિત થાય છે કે મતિજ્ઞાન જ દર્શન છે. [૨૩]

એ જ પ્રમાણે શેષ ઇંદ્રિયોના દર્શનમાં પણ નિયમથી ફલિત થશે. પરંતુ તે યુક્ત નથી. હવે જો તેમાં–અન્ય ઇંદ્રિયોના વિષયમાં જ્ઞાનમાત્ર માનવામાં આવે, તો નેત્રના વિષયમાં પણ તેમ જ માનવું ઘટે. [૨૪]

એકદેશીસમ્મત અભેદ તો સિદ્ધાંતીને પણ માન્ય છે, પરતુ તેણે આપેલ દૃષ્ટાંત સિદ્ધાતીને ગ્રાહ્ય નથી. તેથી એ પોતાની અરુચિ જણાવવા તે દૃષ્ટાંત માનતાં શું શું અનિષ્ટ પ્રાપ્ત થાય છે એ સમાલોચના દ્વારા જણાવે છે

સિદ્ધાંતી એકદેશીને કહે છે કે, જો તું મતિના અવગ્રહમાત્ર અ શને દર્શન અને વિશેષગ્રહણને જ્ઞાન માનીશ, તો ચક્ષુઇદ્રિયના વિષયમા ચાક્ષુષ અવગ્રહ મતિજ્ઞાન એ જ ચક્ષુદર્શન એમ ફલિત થશે. તે જ રીતે બીજી ઇંદ્રિયોના વિષયમાં પણ થવાનું. એટલે શ્રોત્રજ અવગ્રહ મતિ એ જ શ્રોત્રદર્શન અને ઘ્રાણજ અવગ્રહ મતિ એ જ ઘ્રાણદર્શન ઇત્યાદિ માનવુ પ્રાપ્ત થશે. પરંતુ શાસ્ત્રમા ક્યાંયે શ્રોત્રદર્શન ઘ્રાણ-દર્શનનો વ્યવહાર નથી, એટલે તેમ માની લેવું યોગ્ય નથી જો શ્રોત્રદર્શન ઘ્રાણદર્શન આદિ વ્યવહાર ન હોવાથી અને શ્રોત્રવિજ્ઞાન અને ઘ્રાણવિજ્ઞાન આદિ વ્યવહાર હોવાથી અવગ્રહમાં દર્શનની માન્યતા

ફક્ત ચક્ષુઇંદ્રિય પૂરતી છે એમ તુ કહીશ,- તો સામે અમે એમ કહી શકીશું કે એવો પક્ષપાત શા માટે ? તેથી શ્રોત્ર આદિની પેઠે ચક્ષુની બાબતમા દર્શનનો વ્યવહાર ન માન એટલે છેવટે તુ અવગ્રહને દર્શન માનતાં ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન આદિ કેમ ઘટાવીશ ? કાં તો તારે ચક્ષુદર્શનની પેઠે શ્રોત્રદર્શન ઘ્રાણદર્શન આદિ બીજી ઇંદ્રિયોના દર્શનો પણ માનવા પડશે અને કાં તો ચક્ષુદર્શનની માન્યતા પણ જતી કરવી પડશે એટલે એકંદર શાસ્ત્રમા ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન એવાં બે નામ છે તેની ઉપપત્તિ થવી તારે મતે કઠણ છે. [૨૩-૨૪]

સિદ્ધાંતીનો ખુલાસો—

णाण अप्पुट्ठे अविसए य अत्थम्मि सदसण होइ ।
मोत्तूण लिगओ ज अणागयाईयविसएसु ॥ २५ ॥

અનાગત આદિ વિષયોમાં લિગ-હેતુ બળથી જે જ્ઞાન થાય છે, તેને છોડીને અસ્પૃષ્ટ અને અવિષય એવા પદાર્થમાં થનારુ જ્ઞાન તે દર્શન છે. [૨૫]

જો જ્ઞાન અને દર્શન ઉપયોગને પરસ્પર ભિન્ન ન માનવામાં આવે, તેમ જ મતિના અવગ્રહમાત્ર અશને પણ દર્શન કહેવામાં ન આવે, તો પછી શાસ્ત્રમાં જે ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન એવાં બે નામો ખાસ જુદા જુદા ઉપયોગઅર્થમાં વપરાતાં દેખાય છે, તેમની ઉપપત્તિ તમે શી રીતે કરવાના ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવા સિદ્ધાંતી પોતાનો મત જણાવતાં કહે છે કે, અલબત્ત જ્ઞાન અને દર્શન એ બે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના ઉપયોગ નથી જ તેમ જ મતિજ્ઞાનના પ્રાથમિક અવગ્રહમાત્ર અશને પણ દર્શન કહેવુ અને તે રીતે દર્શન શબ્દના પ્રયોગની સાર્થકતા સિદ્ધ કરવી એ પણ બરોબર નથી તેમ છતા શાસ્ત્રમાં વપરાતા એ બન્ને શબ્દોની અર્થમર્યાદા એવી છે કે 'જેથી બન્ને શબ્દોના પ્રયોગની સાર્થકતા પણ સિદ્ધ થાય છે અને યુક્તિસિદ્ધ અભિન્ન ઉપયોગ માનવામાં

કશી અડચણ નથી આવતી- તે માટે દર્શન શબ્દની વ્યાખ્યા સિદ્ધાંતી એવી કરે છે કે અનુમાનરૂપ જ્ઞાનને છોડી જે અપ્રાપ્યકારી ચક્ષુ અને મન દ્વારા જ્ઞાન થાય છે, તે જ અનુક્રમે ચક્ષુદર્શન અને અચક્ષુદર્શન કહેવાય છે. આ વ્યાખ્યા પ્રમાણે પોતાને નહિ અડકેલા એવા ચંદ્ર સૂર્ય આદિ દૂરસ્થ પદાર્થોમાં ચક્ષુ જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે, તે ચક્ષુદર્શન કહેવાય છે, અને કોઈ પણ બાહ્ય ઇંદ્રિયના વિષય ન બની શકે તેવા પરમાણુ વગેરે સૂક્ષ્મ તથા વ્યવધાનવાળા પદાર્થોમાં મનદ્વારા જે ચિંતનાત્મક બોધ થાય છે, તે અચક્ષુદર્શન કહેવાય છે. અચક્ષુદર્શનમાં માત્ર મનોજન્ય જ્ઞાન લેવામા આવે છે, બીજી કોઈ ઇંદ્રિયથી જન્ય જ્ઞાન લેવામાં નથી આવતુ. તેથી વસ્તુત ફલિત એમ થાય છે કે, અપ્રાપ્યકારી ઇંદ્રિયો બે છે અને તે બે ઇંદ્રિયો દ્વારા થનાર જ્ઞાન જ ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન શબ્દના પ્રતિપાદ્ય છે.

અલબત્ત એટલો ફેર જરૂર છે કે, અપ્રાપ્તપદાર્થવિષયક ચક્ષુજન્ય બધુ જ જ્ઞાન ચક્ષુદર્શન કહેવાય છે તેમ ઇંદ્રિયાગ્રાહ્યપદાર્થવિષયક બધુ મનોજન્ય જ્ઞાન અચક્ષુદર્શન કહેવાતુ નથી. તેથી જ અનુમાન છોડીને એમ કહ્યુ છે હેતુદ્વારા જે ભૂત વર્તમાન કે ભવિષ્ય વિષયનાં વિવિધ અનુમાનો થાય છે, જેવાં કે નદીનુ નવું પૂર જોઈ ઉપરવાસ વરસાદ થયાનુ કે ખાસ વાદળાં ચડેલ જોઈ તત્કાળમાં વરસાદ થવાનુ કે ધૂમાડો જોઈ રસોડામાં આગ હોવાનુ વગેરે, તે બધાં ઇંદ્રિયાગ્રાહ્યવિષયક મનોજન્ય જ્ઞાન હોવા છતાં અચક્ષુદર્શન કહેવાતાં નથી સારાંશ એ છે કે, અચક્ષુદર્શનથી મનોજન્ય ભાવનાત્મક જ્ઞાન જ ફક્ત લેવુ [૨૫]

અતિપ્રસંગનુ નિવારણ—

मणपज्जवणाण दसण ति तेणेह होइ ण य जुत्त ।
भण्णइ णाण णोइदियम्मि ण घडादयो जम्हा ।। २६ ।।

ઉક્ત વ્યાખ્યા પ્રમાણે મન:પર્યાયજ્ઞાન દર્શન છે એમ અહીં માનવું પડશે, પરન્તુ એમ માનવુ યોગ્ય નથી કહે છે

કે જ્ઞાન નોઇંદ્રિય – મન વિષે જ પ્રવર્તમાન છે કારણ કે ઘટ વગેરે તેના વિષય નથી. [૨૬]

'ઇંદ્રિય વડે અસ્પૃષ્ટ કે અગ્રાહ્ય વિષયનું જ્ઞાન જ દર્શન છે' એવી દર્શનની વ્યાખ્યા કરતા તો મન પર્યાયજ્ઞાન પણ દર્શન કહેવાશે કારણ કે એ જ્ઞાન જે પારકાના મન દ્વારા ચિંતિત થતા ઘટ આદિ પદાર્થોમાં પ્રવર્તે છે, તે પદાર્થો ગ્રાહક આત્મા અગર તેના મનને અડકેલા હોય એમ તો નથી જ. અહી ઇષ્ટાપત્તિ કર્યે પણ ચાલે તેમ નથી, કારણ કે શાસ્ત્રમા મન પર્યાય સાથે દર્શનશબ્દનો વ્યવહાર ક્યાંય દેખાતો નથી, તો પછી ઉક્ત વ્યાખ્યા પ્રમાણે વ્યવસ્થા શી રીતે થશે ? એ શંકાનું નિવારણ કરવા સિદ્ધાંતી કહે છે કે, શંકા જ અસ્થાને છે, કારણ કે જે એમ કહેવામા આવ્યુ કે મનઃપર્યાય એ અસ્પૃષ્ટ ઘટાદિ પદાર્થોમાં પ્રવર્તે છે, તે જ ખોટુ છે મન પર્યાયનો વિષય પરકીય મન દ્વારા ચિંતિત થતા પદાર્થો નથી પણ એ પદાર્થોની ચિંતામા લાગેલ પરકીય મનોદ્રવ્ય જ છે. મન પર્યાયજ્ઞાની પર દ્વારા ચિતિત થતા બાહ્ય પદાર્થોનુ જ્ઞાન કરે છે ખરો; પણ તે મન પર્યાય દ્વારા નહિ કિન્તુ અનુમાન દ્વારા પ્રથમ તો એ પરકીય મનોદ્રવ્યને સાક્ષાત્ જાણે છે અને પછી તે ઉપરથી તે ચિંતિત થતા બાહ્ય પદાર્થોનુ અનુમાન કરે છે, એટલે ચિતિત પદાર્થો મન પર્યાયનો વિષય જ નથી, અને જે વિષય છે તે પરકીય મનોદ્રવ્યો તો તદ્દન અસ્પૃષ્ટ તો નથી જ, કારણ કે તે દ્રવ્યો ગ્રાહક આત્મા વડે સ્પર્શાયેલ મનોવર્ગણાનાં સજાતીય હોઈ સ્પૃષ્ટ જેવા છે તેથી મન પર્યાયમા દર્શનનો પ્રસગ જ નથી [૨૬]

કરેલ વ્યવસ્થા માટે વિશેષ ખુલાસો—

मइसुयणाणणिमित्तो छउमत्थे होइ अत्थउवलभो ।
एगयरम्मि वि तेसि ण दसण दसण कत्तो ? ॥ २७ ॥

છદ્મસ્થમાં મતિ અને શ્રુતજ્ઞાનને લીધે અર્થનો ઉપલંભ થાય છે, તે બેમાંથી એકેમાં દર્શન ક્યાંથી જ રહે ? [૨૭]

એક બાજુ યુક્તિથી દર્શન અને જ્ઞાન એ બન્ને ભિન્ન છે એમ સિદ્ધ થાય છે કારણ કે માત્ર અવગ્રહરૂપ જ્ઞાન દર્શન છે એવી વ્યવસ્થા પણ અડચણથી મુક્ત નથી, અને બીજી બાજુ છદ્મસ્થમાં મતિ અને શ્રુતને લીધે જ અર્થપ્રતીતિ માનવામાં આવે છે. હવે જો મતિ અને શ્રુત એ બેમાથી એકે ઉપયોગમાં દર્શન શબ્દના અર્થની મર્યાદા આંકવામાં ન આવે, તો વ્યવહાર જ કેવી રીતે સંગત થાય ? તેથી પાછળ જે દર્શનની વ્યાખ્યા આપી તેના અર્થની મર્યાદા બાંધવામા આવી છે તે માનવી જ જોઈએ [૨૭]

શ્રુતજ્ઞાનદર્શન કેમ ન કહેવાય ? એ શંકાનો ઉત્તર—

ज पच्चक्खग्गहण ण इन्ति सुयणाणसम्मिया अत्था ।
तम्हा दसणसद्दो ण होइ सयले वि सुयणाणे ।। २८ ।।

શ્રુતજ્ઞાન દ્વારા ગૃહીત થતા પદાર્થો જે માટે પ્રત્યક્ષ ગ્રહણને પ્રાપ્ત નથી થતા, તેથી જ સઘળાય શ્રુતજ્ઞાનમાં દર્શનશબ્દ લાગુ નથી થતો. [૨૮]

'ઇંદ્રિયો વડે અસ્પૃષ્ટ અને અગ્રાહ્ય વિષયોનુ અનુમાનથી જુદુ જે જ્ઞાન તે દર્શન છે' એવી વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો શ્રુતજ્ઞાન પણ દર્શન ઠરે છે, કારણ કે તેના વિષયો કાંઈ બધા જ સ્પૃષ્ટ કે ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય નથી હોતા; તો પછી મતિ શ્રુત એકેમાં દર્શનશબ્દ નહિ ઘટે એમ તો શી રીતે કહી શકાય ? એ શંકાનો જવાબ એટલો જ છે કે, શ્રુતજ્ઞાન અસ્પૃષ્ટ વિષયોને ગ્રહણ કરે છે ખરુ, પણ પ્રત્યક્ષરૂપે નહિ કિન્તુ પરોક્ષરૂપે, અને દર્શન શબ્દની ઉક્ત વ્યાખ્યામાં તો પ્રત્યક્ષ ગ્રહણ લેવાનુ છે તેથી સઘળુય શ્રુતજ્ઞાન દર્શન શબ્દની અર્થમર્યાદા બહાર રહે છે [૨૮]

અવધિદર્શનની વ્યવસ્થા—

ज अप्पुट्ठा भावा ओहिण्णाणस्स होंति पच्चक्खा ।
तम्हा ओहिण्णाणे दसणसद्दो वि उवउत्तो ।। २९ ।।

જે માટે અસ્પૃષ્ટ પદાર્થો અવધિજ્ઞાન વડે પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય છે, તેથી અવધિજ્ઞાનમાં પણ દર્શનશબ્દ વપરાયેલો છે. [૨૯]

ઉક્ત વ્યાખ્યા પ્રમાણે અવધિદર્શન શબ્દનો શાસ્ત્રીય વ્યવહાર બંધ બેસવામાં કશી જ અડચણ આવતી નથી. કારણ કે ઇંદ્રિય વડે અસ્પૃષ્ટ અને અગ્રાહ્ય એવા પરમાણુ આદિ પદાર્થોને અવધિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે ગ્રહણ કરે છે, તેથી દર્શનની ઉક્ત વ્યાખ્યામાં પણ અવધિજ્ઞાન આવી જાય છે. [૨૯]

એક જ કેવળઉપયોગમાં જ્ઞાન–દર્શનશબ્દની ઉપપત્તિ—

ज अप्पुट्ठे भावे जाणइ पासइ य केवली णियमा ।
तम्हा त णाण दसण च अविसेसओ सिद्ध ॥ ३० ॥

કેવળી નિયમથી અસ્પૃષ્ટ પદાર્થોને જે માટે જાણે અને જુએ છે, તેથી તે ભેદ વિના જ જ્ઞાન અને દર્શન સિદ્ધ થાય છે. [૩૦]

જે કેવળી હોય છે તે સંપૂર્ણ જગતને વિશેષ અને સામાન્યરૂપે એકસાથે અવશ્ય પ્રત્યક્ષપણે ગ્રહણ કરે છે, અને એ બધું જગત કાંઈ તેના આત્માથી સ્પર્શાયેલું નથી, તેથી તેનું સંપૂર્ણ જગત વિષયક ગ્રહણ એ અસ્પૃષ્ટ–વિષયક પ્રત્યક્ષ ગ્રહણ છે માટે તે એક જ ગ્રહણ એટલે ઉપયોગ અપેક્ષાવિશેષે જ્ઞાન અને દર્શન બન્ને શબ્દનો સમાનપણે વાચ્ય સિદ્ધ થાય છે. એ ગ્રહણમાં વિશેષગ્રાહિતાને લીધે જ્ઞાનશબ્દ અને સામાન્યગ્રાહિતાને લીધે દર્શનશબ્દ વપરાય છે એટલે બન્નેનો પ્રતિપાદ્ય ઉપયોગ એક છે. માત્ર એ બન્ને શબ્દના પ્રવૃત્તિનિમિત્ત ધર્મો ઉપયોગમાં જુદા છે, તેથી એકોપયોગવાદમાં કશી અનુપપત્તિ નથી [૩૦]

શાસ્ત્રમાં આવતા વિરોધનો પરિહાર—

साई अपज्जवसिय ति दो वि ते ससमयओ हवइ एव ।
परतित्थयवत्तव्व च एगसमयतरुप्पाओ ॥ ३१ ॥

સ્વસિદ્ધાંત પ્રમાણે એ જ્ઞાન દર્શન બન્ને સાદિ અનંત છે; એમ હોવાથી શાસ્ત્રમાં જે એક સમયને અંતરે ઉત્પત્તિ સંભળાય છે, તેને પરદર્શનનું મંતવ્ય સમજવું [૩૧]

યુક્તિથી અભેદ સિદ્ધ થયો છતાં શાસ્ત્રવિરોધ તો રહે જ છે, કારણ કે જ્યારે કેવલી જાણે છે ત્યારે જોતા નથી અને જુએ છે ત્યારે જાણતા નથી, એવુ સમયાંતરથી જ્ઞાન દર્શનની ઉત્પત્તિવાળું કથન તો શાસ્ત્રમાં છે જ. એટલે એ વિરોધનું શું કરવુ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સિદ્ધાંતી અહીં આપે છે. તે કહે છે કે, યુક્તિથી જે જ્ઞાન દર્શન બન્ને શબ્દનો પ્રતિપાદ્ય એક જ ઉપયોગરૂપ અર્થ સિદ્ધ થાય છે, તે જ સ્વસિદ્ધાંત છે, અને જો એક વાર સ્વસિદ્ધાંત નક્કી થયો, તો પછી બીજુ વિરોધી વર્ણન નયવાદસાપેક્ષ છે એમ જ માનવુ જોઈએ. તેથી જે કેવલજ્ઞાનદર્શનની ક્રમે ઉત્પત્તિ જૈન પ્રવચનમાં નજરે પડે છે, તે દર્શનાંતરનાં મંતવ્યો છે શાસ્ત્રમાં બધા વર્ણનો કાંઈ સ્વસિદ્ધાત જ નથી હોતાં. એમાં ઘણી બાબતો સ્વસિદ્ધાંતને અમાન્ય અને દર્શનાંતરને માન્ય એવી પણ હોય છે. તેનો વિવેક કરી શાસ્ત્રનુ તાત્પર્ય શોધવામાં જ યુક્તિની સાર્થકતા છે.

અભેદપક્ષમાં સાદિઅનંતપણાનુ કથન કેવલરૂપે ઘટાડવું, અર્થાત્ દરસમયે ઉપયોગનો ઉત્પાદ અને વિનાશ હોવા છતાં પણ તે કેવલરૂપે ધ્રુવ–અનંત હોવાથી સાદિ અનંત છે જ. [૩૧]

શ્રદ્ધા અર્થમાં વપરાતા દર્શન શબ્દનું સ્પષ્ટીકરણ—

एव जिणपण्णत्ते सद्दहमाणस्स भावओ भावे ।
पुरिसस्साभिणिबोहे दसणसद्दो हवइ जुत्तो ॥ ३२ ॥

सम्मण्णाणे णियमेण दसण दसणे उ भयणिज्ज ।
सम्मण्णाण च इम ति अत्थओ होइ उववण्ण ॥ ३३ ॥

એ પ્રમાણે જિનકથિત પદાર્થો વિષે ભાવથી શ્રદ્ધા કરતા પુરુષનુ જે અભિનિબોધરૂપ જ્ઞાન તેમાં દર્શન શબ્દ યુક્ત છે. [૩૨]

સમ્યગ્જ્ઞાનમાં નિયમથી દર્શન છે, પરંતુ દર્શનમાં સમ્યગ્જ્ઞાન વિકલ્પ્ય છે — અર્થાત્ છે અને નથી પણ તેથી જ સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ આ સમ્યગ્દર્શન અર્થબળથી સાબિત થાય છે [૩૩]

જૈનશાસ્ત્રમા દર્શન શબ્દ ખાસ પારિભાષિક છે. એની પરિભાષા પ્રમાણે તે શબ્દના બે અર્થ ખાસ લેવાય છે. એક તો સાકારથી ભિન્ન એવો નિરાકાર ઉપયોગ, અને બીજો અર્થ શ્રદ્ધા. પહેલા અર્થ વિષે ગ્રંથકારે પોતાનો મતભેદ બતાવી તેને સ્થાને તેનો શો અર્થ માનવો જોઈએ, એ પાછળ સાબિત કરી દીધું; અર્થાત્ તેમણે એમ જણાવ્યુ કે, દર્શનશબ્દનો અર્થ જ્ઞાનશબ્દના અર્થભૂત સાકાર ઉપયોગ કરતા ભિન્ન નિરાકાર ઉપયોગ એવો નથી, પણ જ્ઞાનશબ્દપ્રતિપાદ્ય ઉપયોગ જ અપેક્ષાવિશેષે દર્શન શબ્દનો પ્રતિપાદ્ય બને છે. એ જ પ્રમાણે બીજા અર્થના વિષયમા પોતાનો મતભેદ બતાવતાં ગ્રંથકાર અહીં પોતાનુ વક્તવ્ય સ્પષ્ટ કરે છે તે કહે છે કે, મોક્ષના ત્રણ ઉપાયો પૈકી પ્રથમ ઉપાયભૂત સમ્યગ્દર્શન જે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જુદુ મનાય છે, તે ખરી રીતે જુદું નથી, સમ્યગ્જ્ઞાન જ સમ્યગ્દર્શન છે. અલબત્ત કયુ સમ્યગ્જ્ઞાન સમ્યગ્દર્શન માનવું એ પ્રશ્ન થશે, પણ તેનો ઉત્તર એ છે કે, જિનકથિત તત્ત્વો વિષે જે અપાયાત્મક નિશ્ચય હોય તે જ સમ્યગ્દર્શન કહેવાય છે સમ્યગ્દર્શન એ વિશિષ્ટ રુચિરૂપ છે, પણ રુચિ એ કાંઈ જ્ઞાનથી જુદી વસ્તુ નથી જિનોક્ત પદાર્થો વિષે જે વાસ્તવિક અને અટલ નિશ્ચય થાય છે, તે જ મતિરૂપ જ્ઞાન રુચિ હોઈ સમ્યગ્દર્શન છે, તેથી કર્મપ્રકૃતિઓમા દર્શનાવરણ અને દર્શનમોહનીય એ બન્ને સ્થળે દર્શન શબ્દના અર્થો જ્ઞાનથી ભિન્ન નથી, એમ સમજવું જોઈએ.

એ તો ખરું જ કે જે જે સમ્યગ્જ્ઞાન છે, તે બધાં સમ્યગ્દર્શન છે જ; પણ બધાં દર્શનો કાંઈ સમ્યગ્જ્ઞાન નથી. કારણ કે, જે દર્શન એકાંતવિષયક રુચિરૂપ હોય, તે મિથ્યાજ્ઞાન હોઈ સમ્યગ્જ્ઞાન નથી હોતુ; માત્ર અનેકાંતવિષયક રુચિરૂપ દર્શન જ સમ્યગ્જ્ઞાન હોય છે. તેથી છેવટે ફલિત એ થાય છે કે, જિનોક્ત તત્ત્વવિષયક યથાર્થ દર્શન અનેકાંત-રુચિરૂપ હોવાથી સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ જ છે, નહિ કે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જુદું; માટે સમ્યગ્દર્શનના અર્થીએ અનેકાંત તત્ત્વના અવધારણ વાસ્તે જ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. [૩૨-૩૩]

સાદિ અપર્યવસિત શબ્દમાં થયેલી કોઈની ભ્રાંતિનો ઉલ્લેખ અને તેનુ નિવારણ—

केवलणाण साई अपज्जवसिय ति दाइय सुत्ते ।
तेत्तियमित्तोत्तूणा केइ विसेस ण इच्छति ।। ३४ ।।
जे संघयणाईया भवत्थकेवलिविसेसपज्जाया ।
ते सिज्झमाणसमये ण होंति विगय तओ होइ ।। ३५ ।।
सिद्धत्तणेण य पुणो उप्पण्णो एस अत्थपज्जाओ ।
केवलभाव तु पडुच्च केवल दाइय सुत्ते ।। ३ ६ ।।

સૂત્રમાં કેવલજ્ઞાન સાદિ અપર્યવસિત બતાવેલુ છે તેટલા માત્રથી ગર્વિષ્ઠ થયેલા કોઈ વિશેષ અર્થાત્ પર્યવસાનરૂપ પર્યાય નથી માનતા. [૩૪]

ભવસ્થ કેવલીમાં સંહનન વગેરે જે વિશેષ પર્યાયો હોય છે, તે સિદ્ધ થતી વખતે નથી રહેતા; તેથી તે કેવલ વિગત – નષ્ટ થાય છે. [૩૫]

વળી આ (કેવલબોધરૂપ) અર્થપર્યાય સિદ્ધપણારૂપે ઉત્પન્ન થાય છે; કેવળપણાને આશ્રી સૂત્રમાં કેવલને (અપર્ય-વસિત) બતાવેલું છે. [૩૬]

સાદિ એટલે આદિવાળું અર્થાત્ ઉત્પન્ન થનાર; અપર્યવસિત એટલે પર્યવસાન વિનાનુ અર્થાત્ નાશ ન પામનાર—અનંત. આ પ્રમાણે સાદિ અને અપર્યવસિત શબ્દનો અર્થ છે, અને સૂત્રમાં કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શન બન્નેને સાદિ અપર્યવસિત કહેલાં છે. એ જોઈ કોઈ કોઈ આચાર્યો કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનમાં સાદિ અપર્યવસિતપણુ ઘટાવવા એમ માને છે કે, એ બન્ને આવરણના ક્ષય પછી ઉત્પન્ન થતાં હોવાથી સાદિ છે, પણ ફરી આવરણ આવતુ ન હોવાથી અને આવરણને અભાવે તે બન્નેના ક્ષયનો ફરી સંભવ ન હોવાથી તે બન્ને એક વાર ઉત્પન્ન થયા પછી કદી નાશ પામતાં જ નથી એટલે કે કેવલજ્ઞાન કેવલદર્શન બન્ને એક વાર ઉત્પન્ન થાય છે, પણ પછી કદી જ નાશ પામતાં નથી, એ રીતે જ તેમનું સાદિ અપર્યવસિતપણુ છે.

આવો અર્થ ઘટાવનારને સિદ્ધાંતી કહે છે કે, તમે તો સાદિ અપર્યવ-સિત શબ્દાર્થના મોહમાં વસ્તુતત્ત્વ જ ભૂલી જાઓ છો અને અન્યથા કલ્પના કરો છો. વસ્તુતત્ત્વ શુ છે ? અને સાદિ અપર્યવસિતપણુ ઘટા-વવા માટે ખરી કલ્પના શી છે ? એ સાહજિક પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—

જૈનમત પ્રમાણે જે પદાર્થ ઉત્પાદ વ્યય અને ધ્રૌવ્યાત્મક ન હોય, તે સત્ જ નથી કેવલપર્યાય સતરૂપ હોવાથી તે પણ ઉત્પાદ વ્યય અને ધ્રૌવ્યાત્મક હોવો જ જોઈએ, એ તો વસ્તુસ્થિતિ થઈ. કેવલીમા દેહાવસ્થા વખતે જે સંહનન પરિમાણ આદિ દેહગત વિશેષો હોય છે, તે વિશેષો સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં જ દેહ સાથે નાશ પામે છે. દેહાવસ્થામાં દેહના દેખાતા વિશેષો આત્માના પણ છે, કારણ કે દેહ અને આત્મપ્રદેશ વચ્ચે ક્ષીરનીર જેવો સબંધ હોવાથી એકના પર્યાયો તે બીજાના છે જ. આમ હોવાથી એ પર્યાયો નષ્ટ થયા એટલે તે રૂપે આત્મા પણ ન રહ્યો અર્થાત્ તે રૂપે નાશ પામ્યો, અને આત્મા કેવલરૂપ હોવાથી કેવલ પણ નાશ જ પામ્યું. વળી તે જ આત્મા સિદ્ધ થયો એટલે સિદ્ધપર્યાય તેમાં ઉત્પન્ન થયો, તેથી તે કેવલ પણ

ઉત્પન્ન થયું. આ રીતે ભવપર્યાયનો નાશ અને સિદ્ધત્વપર્યાયના ઉત્પાદની દૃષ્ટિએ આત્માના પૂર્વ કેવલજ્ઞાનદર્શનપર્યાયનો નાશ અને નવીન કેવલજ્ઞાનદર્શનપર્યાયનો ઉત્પાદ સિદ્ધ થાય છે. એટલે કે કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શન માત્ર સાદિ નથી પરન્તુ તે સપર્યવસાન પણ છે એમ હોય તો શાસ્ત્રમાં તેમને અપર્યવસિત કેમ કહ્યાં છે, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે, અને તે એ કે, દર ક્ષણે જ્ઞાનદર્શનપર્યાય ઉત્પત્તિ અને નાશ પામવા છતાં કેવલરૂપે–સત્તારૂપે ધ્રુવ છે. તેથી તે અનંત છે અર્થાત્ કેવલબોધ એક વાર અપૂર્વ ઉત્પન્ન થવાને લીધે સાદિ છે અને પછી પર્યાયરૂપે ઉત્પાદ અને નાશવાન હોવા છતાં સત્તારૂપે ધ્રુવ હોઈ અપર્યવસિત છે. [૩૪-૩૬]

જીવ અને કેવલના ભેદની આશંકા અને તેનુ દૃષ્ટાંતપૂર્વક નિરસન—

जीवो अणाइणिहणो केवलणाण तु साइयमणत ।
इअ थोरम्मि विसेसे कह जीवो केवल होइ ॥ ३७ ॥

तम्हा अण्णो जीवो अण्णे णाणाइपज्जवा तस्स ।
उवसमियाईलक्खणविसेसओ केइ इच्छन्ति । ३८ ॥

अह पुण पुव्वपयुत्तो अत्थो एगतपक्खपडिसेहे ।
तह वि उयाहरणमिण ति हेउपडिजोअण वोच्छ ॥ ३९ ॥

जह कोइ सट्ठिवरिसो तीसइवरिसो णराहिवो जाओ ।
उभयत्थ जायसद्दो वरिसविभाग विसेसेइ ॥ ४० ॥

एव जीवद्दव्व अणाइणिहणमविसेसिय जम्हा ।
रायसरिसो उ केवलिपज्जाओ तस्स सविसेसो ॥ ४१ ॥

जीवो अणाइनिहणो 'जीव' त्ति य णियमओ ण वत्तव्वो ।
ज पुरिसाउयजीवो देवाउयजीवियविसिट्ठो ॥ ४२ ॥

જીવ એ અનાદિનિધન છે અને કેવલજ્ઞાન તો સાદિ અનંત છે; એ પ્રકારનો મોટો ભેદ હોવાથી જીવ એ કેવલરૂપ કેવી રીતે હોઈ શકે ? [૩૭]

તેથી ઔપશમિક આદિ લક્ષણભેદને લીધે જીવ એ ભિન્ન છે, અને તેના જ્ઞાન આદિ પર્યાયો ભિન્ન છે, એમ કોઈ માને છે. [૩૮]

એકાંત પક્ષના પ્રતિષેધ વખતે આ બાબત પહેલાં કહેવાઈ ગઈ છે; છતાં હેતુનો સાધ્ય સાથે સંબંધ દર્શાવતું આ ઉદાહરણ તો કહીશ [૩૯]

જેમ કોઈ સાઠ વર્ષનો પુરુષ ત્રીશ વર્ષે રાજા થયો (એમ કહેવામાં) બન્નેમાં અર્થાત્ મનુષ્ય અને રાજામાં વપરાયેલો 'જાત–થયો' શબ્દ વર્ષનો વિભાગ બતાવે છે;–[૪૦]

એ પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રકારના વિશેષ વિનાનુ જીવદ્રવ્ય અનાદિનિધન છે, માટે જે રાજસદૃશ કેવલીપર્યાય તે તો તેનો વિશેષ છે [૪૧]

અનાદિનિધન એવો જીવ 'આ જીવ જ છે' અર્થાત્ માત્ર સામાન્યરૂપ જ છે એમ એકાંતથી કહી ન શકાય; કારણ કે પુરુષાયુષ્ક જીવ દેવાયુષ્ક જીવથી ભિન્ન વ્યવહારાય છે [૪૨]

જીવ કેવલરૂપ છે એ અભેદકથનને અસંગત બતાવવા કોઈ કહે છે કે, જીવ એ દ્રવ્યરૂપ હોઈ અનાદિ અનંત છે, અને કેવલ એ સાદિ અનંત પર્યાયરૂપ છે બન્ને વચ્ચે આટલો બધો તફાવત છે તો પછી જીવને કેવલરૂપ કેમ કહી શકાય ? અર્થાત્ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ કેમ માની શકાય ?

આ સિવાય બન્ને વચ્ચે લક્ષણભેદ પણ છે. કેવલ આદિ પર્યાયો ક્ષાયિક આદિ ભાવવાળા હોય છે; ત્યારે જીવ પારિણામિક ભાવવાળો છે. તેથી જીવ અને તેના જ્ઞાન આદિ પર્યાયો પરસ્પર ભિન્ન જ છે, એમ માનવું જોઈએ

આ પ્રકારના એકાંતભેદવાદનો નિષેધ કરતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે, જો કે દ્રવ્ય અને પર્યાયના એકાંતભેદવિષયક મતનો નિષેધ પ્રથમ જ (દ્રવ્યલક્ષણ વખતે કાંડ ૧, ગા૦ ૧૨ માં) કરવામાં આવ્યો છે; છતાં વિશેષ સ્પષ્ટતા ખાતર દૃષ્ટાંત આપી તે દ્વારા હેતુની સાધ્ય સાથે વ્યાપ્તિ અહીં બતાવવામાં આવે છે.

જેમ સાઠ વર્ષની ઉમ્મરનો કોઈ પુરુષ ત્રીસ વર્ષે રાજા બને, ત્યારે એમ કહેવાય છે કે, 'આ મનુષ્ય રાજા થયો', તેમ જીવરૂપે ભવ્ય જીવ અનાદિ હોવા છતાં જ્યારે કેવલજ્ઞાન પ્રગટે છે, ત્યારે એમ કહેવાય છે કે 'આ જીવ કેવલી થયો'. દૃષ્ટાંતમા વિવક્ષિત વ્યક્તિ મનુષ્યરૂપે પ્રથમથી જ હતી અને પછી પણ છે, તેમાં માત્ર અરાજપર્યાય ગયો છે અને રાજપર્યાય આવ્યો છે, દાર્ષ્ટાંતિકમા જીવ દ્રવ્ય પ્રથમથી પણ હતુ અને પછી પણ છે, માત્ર અકેવલપર્યાય ગયો અને કેવલપર્યાય થયો. આ બન્ને સ્થળે પર્યાય અને સામાન્યનો પરસ્પર અભેદ હોવાથી જ પર્યાયના ઉત્પાદ અને નાશને સામાન્યનો ઉત્પાદ નાશ માની એમ નિર્બાધ વ્યવહાર થાય છે કે, 'આ માણસ અરાજા મટી રાજા થયો' અને 'આ જીવ છદ્મસ્થ મટી કેવલી થયો'. અર્થાત્ સામાન્ય ધ્રુવ છતાં પૂર્વ પર્યાય રૂપે નષ્ટ અને ઉત્તર પર્યાય રૂપે ઉત્પન્ન થયું કહેવાય છે; તે જ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ સાબિત કરે છે, માટે 'દ્રવ્ય એ માત્ર દ્રવ્ય રૂપ જ' એમ ન કહી શકાય.

જો તેમ હોય તો અનાદિઅનંત જીવ દ્રવ્ય જીવરૂપે માત્ર એક જ છે એમ માનવુ પડે, અને તેમ માનતાં આ વર્તમાન પુરુષ-દેહધારી જીવ પૂર્વ દેવદેહધારી જીવથી ભિન્ન છે એવો વ્યવહાર કદી પ્રામાણિક ન ઠરે. કારણ કે બન્ને અવસ્થામાં જીવ તો એક જ છે;

એટલે તે ભેદવ્યવહાર શી રીતે પામી શકે? અને ભેદવ્યવહાર તો પ્રામાણિક છે જ, તેથી માનવુ જોઈએ કે, દ્રવ્ય અને પર્યાય પરસ્પર અભિન્ન છે. આમ માનવાથી જીવરૂપે એક હોવા છતાં પુરુષપર્યાય અને દેવપર્યાય પરસ્પર ભિન્ન હોવાથી એ પર્યાયોથી અભિન્ન એવો જીવ પણ પુરુષ અને દેવ રૂપે ભિન્નપણાનો વ્યવહાર નિર્બાધપણે પામે છે. આ ઉપરથી ફલિત એમ થયુ કે સત્ હોવાને કારણે પર્યાય એ દ્રવ્યથી અને દ્રવ્ય એ પર્યાયથી અભિન્ન છે; જેમ મનુષ્ય અને તેના અરાજત્વ આદિ પર્યાય. તેમ જ સત્ હોવાના કારણે કેવલજ્ઞાન પર્યાય અને જીવદ્રવ્ય એ બન્ને પરસ્પર અભિન્ન હોવાથી કેવલરૂપ જીવ એમ કહેવું અસગત નથી. અહીં જીવમાં કેવલનો અભેદ સિદ્ધ કરી શકાય એવુ—સામાન્યને વિશેષથી અભિન્ન સિદ્ધ કરનાર—અનુમાન આ પ્રમાણે દોરી શકાય સામાન્ય એ વિશેષોથી અભિન્ન છે; કારણ કે તેમા વિશેષોને લીધે ભેદવ્યવહાર પ્રામાણિકપણે થાય છે, જેમ એક જ મનુષ્ય ક્યારેક અરાજા અને ક્યારેક રાજારૂપે વ્યવહાર પામે છે તેમ એક જ જીવ ક્યારેક અકેવલી રૂપે અને ક્યારેક કેવલીરૂપે વ્યવહારાય છે. માટે તે જીવદ્રવ્ય અકેવલ અને કેવલપર્યાયથી અભિન્ન છે. જો એ પર્યાયોથી માત્ર ભિન્ન જ છે એમ સ્વીકારીએ, તો પર્યાયોનો ભેદ પર્યાયોમાં જ રહે અને જીવમાં વ્યવહાર જ પામે. [૩૭ ૪૨]

અભિન્ન પર્યાયોની ભિન્નતાનું ઉપપાદન—

सखेज्जमसखेज्ज अणतकप्प च केवल णाण ।
तह रागदोसमोहा अण्णे वि य जीवपज्जाया ।। ४३ ।।

કેવલજ્ઞાન એ સંખ્યાત અસંખ્યાત અને અનંત પ્રકારનુ છે; તેવી રીતે રાગ દ્વેષ અને મોહ રૂપ બીજા પણ જીવપર્યાયો સમજવા [૪૩]

શાસ્ત્રમા કેવલજ્ઞાનને સખ્યાત અસંખ્યાત અને અનંત પ્રકારનું કહ્યુ છે, તે જ પ્રમાણે રાગ દ્વેષ અને મોહ રૂપ વૈભાવિક પર્યાયોને પણ

સંખ્યાત અસંખ્યાત અને અનંત પ્રકારના કહ્યા છે. પ્રત્યેક પર્યાયમાં જે આ સંખ્યાભેદનું શાસ્ત્રીય કથન છે, તે સૂચવે છે કે ભગવાનની દૃષ્ટિમાં દ્રવ્ય અને પર્યાયનો માત્ર અભેદ નથી, પણ ભેદ સુધ્ધાં છે. ભેદ વિના સંખ્યાનુ વૈવિધ્ય સંભવી જ ન શકે. તેથી દ્રવ્ય અને પર્યાયની વચ્ચે અભેદની પેઠે ભેદ પણ માનવો જોઈએ, એટલે કે તે બન્ને કથંચિત્ ભિન્ન અભિન્ન છે [૪૩]

દ્વિતીય કાંડ સમાપ્ત

તૃતીય કાંડ

સામાન્ય અને વિશેષ એ બન્નેના પરસ્પર અભેદનું સમર્થન—

सामण्णम्मि विसेसो विसेसपक्खे य वयणविणिवेसो ।
दव्वपरिणाममण्णं दाएइ तयं च णियमेइ ॥ १ ॥

एगंतणिव्विसेसं एयंतविसेसियं च वयमाणो ।
दव्वस्स पज्जवे पज्जवा हि दवियं णियत्तेइ ॥ २ ॥

સામાન્યમાં વિશેષવિષયક વચનનો અને વિશેષમાં સામાન્યવિષયક વચનનો જે પ્રયોગ થાય છે, તે અનુક્રમે સામાન્ય-દ્રવ્યના પરિણામને તેનાથી ભિન્ન રૂપે દર્શાવે છે; અને તેને-વિશેષને સામાન્યમાં નિયત કરે છે. [૧]

એકાંત નિર્વિશેષ એવા સામાન્યનુ અને એકાંત વિશેષનુ પ્રતિપાદન કરનારો દ્રવ્યના પર્યાયોને એનાથી ખસેડી મૂકે છે અને પર્યાયોથી દ્રવ્યને ખસેડી મૂકે છે. [૨]

દરેક વ્યવહાર જ્ઞાનમૂલક છે વ્યવહારની અબાધિતતા એ જ જ્ઞાનની યથાર્થતાનો પુરાવો છે વસ્તુનુ સ્વરૂપ કેવું છે એ નક્કી કરવાનુ એકમાત્ર સાધન યથાર્થ જ્ઞાન છે. આટલો સર્વસામાન્ય સિદ્ધાત છે.

સત્ દ્રવ્ય આદિ કોઈ પણ પર–અપર સામાન્ય વ્યવહારમાં તો વિશેષ રૂપે જ આવે છે, અને પૃથ્વી-ઘટ આદિ કોઈ પણ વિશેષો સામાન્ય રૂપે વ્યવહારાય છે જ. વળી આ વ્યવહાર બાધિત પણ નથી, તેથી પૂર્વોક્ત સર્વસામાન્ય સિદ્ધાંતને આધારે એમ માની શકાય છે કે, સામાન્ય ઉપરાત તેનો પરિણામ વિશેષ પણ છે અને તેમ છતાં તે વિશેષ સામાન્ય સ્વરૂપથી જુદો નથી અર્થાત્ સામાન્ય એ વિશેષોમા ઓતપ્રોત

છે અને વિશેષો એ અભિન્ન સામાન્યની ભૂમિકા ઉપર જ રહેલા છે. તેથી વસ્તુમાત્ર પરસ્પર અવિભાજ્ય એવા સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપ સિદ્ધ થાય છે.

હવે જો વિશેષ વિનાનું કેવળ સામાન્ય હોય, તો માત્ર સામાન્ય-વિષયક પ્રતીતિને આધારે વ્યવહાર કરનારને વિશેષો છોડી જ દેવા પડે; એટલે તેને પ્રતીતિ અને વ્યવહારસિદ્ધ કડું કુંડલ આદિ અનેક આકારોને વિચાર અને વાણીમાંથી ફેંકી દઈ, માત્ર સોનુ છે એટલો જ સામાન્ય વ્યવહાર કરવો પ્રાપ્ત થશે. એ જ રીતે સામાન્ય વિનાના કેવળ વિશેષો-ને સ્વીકારનારે વિચાર અને વાણીમાંથી સુવર્ણરૂપ સામાન્ય સત્ત્વ ફેંકી દઈ, માત્ર કડું કુંડલ આદિ આકારો જ વિચારપ્રદેશમાં લાવવા પડશે, અને તેમને જ વાણીમાં મૂકવા પડશે. પરંતુ અનુભવ તો એવો છે કે, કોઈ પણ વિચાર અથવા વાણી માત્ર સામાન્ય કે માત્રવિશેષને અવલંબી પ્રવર્તતાં નથી, તેથી એ બન્ને ભિન્ન છતાં પરસ્પર અભિન્ન છે એમ સિદ્ધ થાય છે. [૧-૨]

પ્રતીત્યવચન કોને કહેવાય અને તે શા માટે?—

पच्चुप्पन्न भाव विगयभविस्सेहि ज समणेइ ।
एय पडुच्चवयण दव्वतरणिस्सिय ज च ॥ ३ ॥

दव्व जहा परिणय तहेव अत्थि त्ति तम्मि समयम्मि ।
विगयभविस्सेहि उ पज्जएहिं भयणा विभयणा वा ॥ ४॥

જે વચન વર્તમાન પર્યાયનો ભૂત અને ભવિષ્ય પર્યાય સાથે સમન્વય કરે છે, અને જે વચન ભિન્ન દ્રવ્યોમાં રહેલ સામાન્યનો સમન્વય કરે છે, તે પ્રતીત્યવચન છે (કારણ કે–)

જે સમયમાં જે દ્રવ્ય જે રૂપે પરિણામ પામ્યું હોય, તે સમયમાં તે તે રૂપે જ છે. ભૂત અને ભવિષ્ય પર્યાયો સાથે

તો ભજના એટલે અભેદ તથા વિભજના એટલે ભેદ પણ છે [૩-૪]

જે વચન પ્રતીતિપૂર્વક અર્થાત્ વસ્તુના વાસ્તવિક બોધપૂર્વક બોલવામાં આવે, તે પ્રતીત્યવચન એ જ વચન આપ્તવચન છે.

કડું ભાંગી કુંડલ બનાવેલું હોય ને તેમાંથી આગળ હાર બનવાનો હોય, ત્યારે દેખીની રીતે વર્તમાન કુંડલનો આકાર એ ભૂતકાલીન કડાના આકાર અને ભાવી હારના આકાર કરતાં જુદો તો છે જ, છતાંયે એઓની સાથે એકરૂપ પણ છે. કારણ કે, એ ત્રણેનું દ્રવ્ય જુદું નથી. ત્રણે આકારમાં એ જ સુવર્ણ અનુગત હોવાથી એ ત્રણે આકારોને એકબીજાથી તદ્દન ભિન્ન અને વિચ્છિન્ન કેમ કહી શકાય ? એ જ ન્યાયે કોઈ પણ એક દ્રવ્ય ઉપર કાલક્રમથી દેખાતા તેના અનેક વિશેષો વિશેષરૂપે પરસ્પર-ભિન્ન અને વિચ્છિન્ન હોવા છતાં એ દ્રવ્યરૂપે તો તેઓ એકાત્મક જ છે એમ માનવું જોઈએ. આમ હોવાથી જ વર્તમાન પર્યાયનો ભૂત–ભાવી સાથે અને ભૂત–ભાવી પર્યાયનો વર્તમાન સાથે સમન્વય દર્શાવનાર વાક્યને જ પ્રતીત્યવચન કહેલ છે.

એ જ પ્રમાણે એક જ સમયે દેશભેદના વિસ્તાર ઉપર પથરાયેલ કાળી ધોળી નાની મોટી આદિ અનેક વ્યક્તિઓ વ્યક્તિરૂપે ભિન્ન દેખાવા છતાં ગોત્વ આદિરૂપે સમાન પણ ભાસે છે. તેથી એવી પરસ્પર ભિન્ન અને વિચ્છિન્ન દેખાતી વ્યક્તિઓમાં પણ અમુકરૂપે એકત્વ ન્યાયપ્રાપ્ત હોવાથી, એ રીતે તેમનો સમન્વય કરનાર વચન તે પણ પ્રતીત્યવચન છે. [૩-૪]

એક વસ્તુમાં અસ્તિપણા અને નાસ્તિપણાની ઉપપત્તિ—

परपज्जवेहि असरिसगमेहि णियमेण णिच्चमवि नत्थि ।
सरिसेहिं पि वजणओ अत्थि ण पुणऽत्थपज्जाए ।। ५ ।।

पच्चुप्पण्णम्मि वि पज्जयम्मि भयणागइ पडइ दव्व ।
ज एगगुणाईया अणतकप्पा गुणविसेसा ।। ६ ।।

કોઈ પણ વસ્તુ વિજાતીય ભાસતા એવા પરપર્યાયો વડે હંમેશાંયે નિયમથી નથી. સજાતીયમાં પણ વ્યંજનપર્યાયથી તં વસ્તુ છે, અર્થપર્યાયથી નથી જ. [૫]

વર્તમાન પર્યાયમાં પણ દ્રવ્ય ભજનાગતિ એટલે ઉભયરૂપતાને સ્પર્શે છે કારણ કે ગુણના વિશેષો એક ગુણથી લઈ અનંત પ્રકારના હોય છે. [૬]

કોઈ પણ વસ્તુ વ્યવહારનો વિષય બને છે, તે તેના પ્રતિનિયત સ્વરૂપને લીધે જ. પ્રતિનિયત સ્વરૂપ એટલે ચોક્કસ સ્વરૂપ, નહિ કે માત્ર ભાવાત્મક અગર નહિ માત્ર અભાવાત્મક. આ જ તત્ત્વ વસ્તુમાં અસ્તિ નાસ્તિ ઉભયરૂપતા દ્વારા અહીં દર્શાવવામાં આવેલ છે. વસ્તુ એ પરપર્યાયરૂપે અવશ્ય નથી જ, અને સ્વપર્યાયરૂપે છે. જે પર્યાયો વિજાતીય હોય (વિલક્ષણ બુદ્ધિજનક) તે પરપર્યાય જ છે, અને જે સજાતીય (સદૃશબુદ્ધિજનક) હોય તેમાં વ્યંજનપર્યાય અને અર્થપર્યાય એ બેનો સમાસ થાય છે. તેમાંથી વ્યંજનપર્યાયરૂપે વસ્તુ છે અને અર્થપર્યાયરૂપે વસ્તુ નથી. આ વ્યવસ્થા એક દાખલા દ્વારા સ્પષ્ટ કરીએ. એ પૂર્વવર્તી કડા અને ઉત્તરવર્તી હારસ્વરૂપ પરપર્યાયરૂપે નથી, તેમ જ ઘટ પટ આદિ સમકાલીન પરપર્યાયરૂપે પણ નથી જ; અર્થાત્ તે બધા વિજાતીય પર્યાયોથી કુંડલનો આકાર ભિન્ન જ છે.

કુંડલઆકારમાં પરિણત સુવર્ણ એ સત્, દ્રવ્ય, સોનુ, કુંડલ આદિ અનેક શબ્દોથી વ્યવહારાય છે. એ શબ્દોની પ્રતિપાદનમર્યાદામાં જે જે અર્થ સમાય છે, તે વ્યંજનપર્યાય છે એટલે વ્યંજનપર્યાયમા તે તે શબ્દના પ્રતિપાદ્ય બધા અર્થો આવી જતા હોવાથી, તે સદૃશપર્યાય છે. તેથી કુંડલ વ્યંજનપર્યાયરૂપે છે એનો અર્થ એ થયો કે કુંડલ કહેવાતાં અને કુંડલરૂપે પ્રતીત થતાં બધાં જ કુંડલો કુંડલ નામે એકરૂપ હોઈ ભિન્ન નથી, અને એક કુંડલ વ્યક્તિ પણ કુંડલસ્વરૂપ બની જ્યાં સુધી

તે રૂપે રહેશે ત્યાં સુધી કુંડલ નામે એક જ છે કુંડલ એવા એક શબ્દથી પ્રતિપાદિત થવાને લીધે અને 'આ કુંડલ' છે એવી એક પ્રકારની બુદ્ધિના વિષય થવાને લીધે બધાં કુંડલો અગર રચનાથી ભંગ સુધીના કારણનુ એક જ કુંડલ એકરૂપ છે, છતાં જ્યારે શબ્દમર્યાદા છોડી આગળ જઈએ ત્યારે તેમ નથી દેખાતુ. કારણ કે કોઈ પણ એક કુંડલ એના અમુક વિવક્ષિત સમયમા પૂર્વ અને ઉત્તરવર્તી સમયના પરિણામથી ભિન્ન જ છે દર સમયે પરિણામ થતું રહેતું હોવાથી પૂર્વ અને ઉત્તરવર્તી સમયના પરિણામરૂપ અર્થપર્યાય કરતા વર્તમાનસમયગત પરિણામરૂપ અર્થપર્યાય ભિન્ન જ છે. તેથી એકશબ્દ-પ્રતિપાદ્યત્વની દૃષ્ટિએ કુડલ કુંડલ વચ્ચે અને એક જ કુંડલઆકારનાં પૂર્વ ઉત્તર તેમ જ વર્તમાન પરિણામો વચ્ચે ભેદ ન ભાસવા છતાં અર્થગત તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ એ બધામાં ભેદ ભાસે જ છે એ જ સદૃશ અર્થપર્યાયરૂપે નાસ્તિત્વ છે.

સમયભેદે પરિણામભેદ હોવાથી પૂર્વ અને ઉત્તરકાલીન કુંડલ-પરિણામરૂપ અર્થપર્યાય કરતાં વર્તમાન કુંડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાય ભિન્ન છે એટલું જ નહિ પરંતુ એકસમયવર્તી બે કુંડલ વ્યક્તિઓમાં અમુક વિવક્ષિત કુંડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાય એ બીજા કુડલપરિણામરૂપ અર્થપર્યાયથી ભિન્ન જ છે કારણ કે એ બન્ને કુંડલ વ્યકિતઓ સુવર્ણરૂપ સમાન દ્રવ્ય અને કુડલરૂપ સમાન આકાર તેમજ પીતવર્ણ મૃદુસ્પર્શ આદિ સમાન ગુણધર્મોને લીધે તુલ્ય હેવા છતાં તત્ત્વતઃ ભિન્ન જ છે. કારણ કે બન્નેનુ દ્રવ્ય જુદું હોઈ આકાર પણ ભિન્ન જ છે, અને પીળાશ કે મૃદુતા તુલ્ય જણાવા છતાં વસ્તુત એમાં અતર અવશ્ય હોય છે. એક જેવો જણાતો પીત વર્ણ કે મૃદુ સ્પર્શ અનેક વ્યકિત-ઓમા તરતમભાવે રહેલો હોય છે. એકની પીળાશ કરતાં બીજાની પીળાશ અને બીજા કરતા ત્રીજાની પીળાશમા સંખ્યાત અસંખ્યાત અનત ગુણ કે ભાગ પ્રમાણ ચડા–ઊતરી હોય છે [૫-૬]

એક જ પુરુષમાં ભેદાભેદની વ્યવસ્થા—

क्रोव उप्पायतो पुरिसो जीवस्स कारओ होइ ।
तत्तो विभएयव्वो परम्मि सयमेव भइयव्वो ।। ७ ।।

ક્રોપપરિણામ ઉત્પન્ન કરતો પુરુષ જીવનો કારક થાય છે તેથી તે ભેદયોગ્ય છે અને પરભવમાં પોતે જ હોઈ અભેદ યોગ્ય છે. [૭]

સંસારી આત્મા પોતાની ભાવીદશા પોતે જ સરજે છે, તેથી તે ભાવી સૃજ્યમાન દશારૂપ કાર્ય કરતાં સર્જકઅવસ્થાત્મક કારણરૂપે ભિન્ન છે એમ માનવુ જોઈએ કારણ કે કાર્યકારણભાવ ભેદગર્ભિત જ હોય છે, તેમ છતાં તે જ સર્જકઅવસ્થાવાળો આત્મા ભાવી સૃજ્યમાન અવસ્થામાં વર્તમાન હોય છે, બીજો કોઈ નહિ, તેથી દશા-ભેદે ભેદ હોવા છતાં બન્ને દશામાં મૂળ તત્ત્વ એક જ હોવાથી કર્તા એ કાર્યથી અભિન્ન પણ છે. જેમ મૃત્પિંડ પિંડરૂપે ઘટરૂપનુ કારણ હોઈ તે બન્ને ભિન્ન છે, છતાં પિંડ અને ઘટ બન્ને દશામાં એક જ મૃત્તિકા અનુગત હોવાથી તે રૂપે ઘટ અને પિંડ અભિન્ન પણ છે. તેમ જ જ્યારે કોઈ આત્મા પ્રસાદ ક્રોધ આદિ શુભ અશુભ રૂપે પરિણમે છે, ત્યારે તે પરિણામાનુસાર પોતાની ભાવી સ્થિતિ ઘડે છે. એ રીતે તે ભાવી સ્થિતિનો કર્તા હોઈ, તેથી ભિન્ન હોવા છતાં વસ્તુત. બન્ને અવસ્થામાં અનુગત પોતે જ હોવાથી અભિન્ન પણ છે. [૭]

દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદભાવનો પૂર્વપક્ષરૂપે નિર્દેશ —

रूव-रस-गध-फासा असमाणग्गहण-लक्खणा जम्हा ।
तम्हा दव्वाणुगया गुण त्ति ते केइ इच्छंति ।। ८ ।।

જે માટે રૂપ રસ ગંધ અને સ્પર્શ એ દ્રવ્યથી ભિન્ન-પ્રમાણગ્રાહ્ય તેમ જ ભિન્ન લક્ષણવાળા દેખાય છે, તે માટે તે ગુણો દ્રવ્યના આશ્રિત છે એમ કોઈ માને છે. [૮]

વૈશેષિકાદિ દર્શનાન્તરના અનુયાયી અને કેટલાક જૈન[1] દર્શનાનુયાયી વિદ્વાનો પણ માને છે કે, જે ભિન્ન ભિન્ન પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય હોય અગર જેનાં લક્ષણો ભિન્ન હોય તેના વચ્ચે ભેદ જ હોય છે, જેમ કે થાંભલા અને ઘડા વચ્ચે, તે જ પ્રમાણે દ્રવ્યના ગ્રાહક પ્રમાણ કરતાં રૂપ આદિનું ગ્રાહક પ્રમાણ ભિન્ન છે કારણ કે, ઘટ આદિ દ્રવ્ય નેત્ર સ્પર્શન એ બે ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય બને છે અને એક માનસ અનુસંધાનનો વિષય બને છે, ત્યારે રૂપ સ્પર્શ આદિ ગુણો ફક્ત એકએક ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે અને ઉભયઇન્દ્રિયજન્ય ગ્રહણના માનસ અનુસંધાનના વિષય બનતા નથી. એ જ રીતે બન્નેનાં લક્ષણો પણ જુદાં છે. દ્રવ્ય એ ગુણાશ્રય અને ક્રિયાશ્રય છે, જ્યારે ગુણો એ દ્રવ્યમાં રહેનારા તથા સ્વયં નિર્ગુણ અને નિષ્ક્રિય છે. તેથી જ દ્રવ્યને આશરે રહેલા ગુણો એ તેનાથી ભિન્ન છે એમ જ માનવું યોગ્ય છે. [૮]

દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદના નિરાસપ્રસંગે ગુણ અને પર્યાયના અભેદની ચર્ચા —

दूरे ता अण्णत्त गुणसद्दे चेव ताव पारिच्छ ।
किं पज्जवाहिओ होज्ज पज्जवे चेव गुणसण्णा ।। ९ ।।

दो उण णया भगवया दव्वट्ठिय-पज्जवट्ठिया नियया ।
एत्तो य गुणविसेसे गुणट्ठियणओ वि जुज्जतो ।। १० ।।

---

૧. મૂળ ગાથામાં તો 'કોઈ' એવા અર્થવાળું केचित् પદ છે અહી ટીકાકારે કરેલ અર્થ લેવામા આવ્યો છે. કયા જૈન વિદ્વાનોને લક્ષીને ટીકાકારે સ્વયૂથ્ય અર્થ કર્યો હશે એ કહી ન શકાય. કોઈ એવા પણ જૈન વિદ્વાનો અગર તેમના ગ્રંથો ટીકાકાર સામે હોય કે જેઓ વૈશેષિક આદિની પેઠે ગુણોને દ્રવ્યથી ભિન્ન માનતા હોય. કુંદકુંદ, ઉમાસ્વાતિ વગેરે ગુણોને ભિન્ન માને છે છતા તેઓ એકાંતવાદી તો નથી જ, એટલે તેમને લક્ષીને ટીકાકાર સ્વયૂથ્ય કેમ કહી શકે ?

जं च पुण अरिहया तेसु तेसु सुत्तेसु गोयमाईण ।
पज्जवसण्णा णियमा वागरिया तेण पज्जाया ॥ ११ ॥

परिगमण पज्जाओ अणेगकरण गुण त्ति तुल्लत्था ।
तह वि ण गुण 'त्ति' भण्णइ पज्जवणयदेसणा जम्हा ॥ १२ ॥

जपन्ति अत्थि समये एगगुणो दसगुणो अणतगुणो ।
रूवाई परिणामो भण्णइ तम्हा गुणविसेसो ॥ १३ ॥

गुणसद्दमतरेणावि त तु पज्जवविसेससखाण ।
सिज्झइ णवर सखाणसत्थधम्मो 'तइगुणो' त्ति ॥ १४ ॥

जह दससु दसगुणम्मि य एगम्मि दसत्तण सम चेव ।
अहियम्मि वि गुणसद्दे तहेय एय पि दट्ठव्व ॥ १५ ॥

દ્રવ્ય અને ગુણોનો ભેદ દૂર રહો, પહેલાં ગુણશબ્દના વિષયમાં જ વિચાર કરવાનો છે. તે એ કે, શું ગુણ એ સંજ્ઞા પર્યાયથી ભિન્ન અર્થમાં પ્રયુક્ત છે, કે પર્યાયઅર્થમાં જ પ્રયુક્ત છે? [૯]

ભગવાને દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક એ બે જ નય નક્કી કરેલ છે જો એનાથી – પર્યાયથી ગુણ જુદો હોત, તો ગુણાસ્તિક નય પણ તેમણે નક્કી કરવો ઘટતો હતો. [૧૦]

પરંતુ જે માટે અરિહંતે તે તે સૂત્રોમાં ગૌતમ વગેરે વાસ્તે પર્યાયસંજ્ઞા નક્કી કરી અને તેનું જ વિવેચન કર્યું છે, તેથી એમ માનવું જોઈએ કે પર્યાયો જ છે, અર્થાત્ પર્યાયથી ગુણ જુદા નથી. [૧૧]

પર્યાય એટલે વસ્તુને વિવિધરૂપે પરિણમાવનાર, અને ગુણ એટલે વસ્તુને અનેકરૂપ કરનાર, આ રીતે એ બન્ને

શબ્દો તુલ્યાર્થક જ છે, એમ છતાં ય એ ગુણ એમ નથી કહે-વાતો. કારણ કે દેશના તો પર્યાયનયની જ છે, ગુણાસ્તિક-નયની નથી. [૧૨]

કોઈ કહે છે કે આગમમાં રૂપાદિપરિણામ એકગુણ કાળો, દશગુણ કાળો, અનંતગુણ કાળો ઇત્યાદિ પ્રકારે વ્યપદેશાયેલ છે. તેથી પર્યાયથી ગુણનો ભેદ કહેવામાં આવે છે [૧૩]

રૂપાદિના બોધક ગુણશબ્દ સિવાય પણ જે એકગુણકાલક, દશગુણકાલક વગેરે વચન છે, તે પર્યાયગત વિશેષોની સંખ્યાનુ બોધક સિદ્ધ થાય છે (નહિ કે ગુણાસ્તિકનયનુ બોધક). વિશેષ એ છે કે, આ તેટલા ગણું છે એટલા કથનમાત્રથી તો સખ્યાન (ગણિત) શાસ્ત્ર પ્રસિદ્ધ સંખ્યા ધર્મ જ સૂચવાય છે [૧૪]

જેવી રીતે ગુણશબ્દ અધિક હોવા છતાં દશ વસ્તુઓમાં અને દશગુણ એક વસ્તુમાં દશપણુ સમાન જ છે, તેવી જ રીતે એ પણ (એકગુણ કાળો દ્વિગુણ કાળો વગેરે) સમજવું. [૧૫]

દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદની ચર્ચાને પ્રસગે એ બે વચ્ચે ભેદ માનવો કે નહિ તેનો નિર્ણય કરવા માટે પહેલાં એ જોવુ પ્રાપ્ત થાય છે કે, શાસ્ત્રમા વપરાયેલ ગુણશબ્દ માત્ર પર્યાય અર્થનો બોધક છે? કે તે પર્યાયથી ભિન્ન એવા કોઈ અર્થનો બોધક છે? આ બે વિકલ્પમા સિદ્ધાત એવો ફલિત થાય છે કે, તે પયર્યાયથી ભિન્ન એવા દ્રવ્યગત ધર્મનો – અર્થનો બોધક નથી. કારણ કે, ભગવાને શાસ્ત્રમાં જે નયદેશના કરી છે, તેની શબ્દમર્યાદા જોતાં એમ લાગે છે કે, તેમની દૃષ્ટિમાં દ્રવ્યના ધર્મ તરીકે ગુણ અને પર્યાય વચ્ચે કશો જ ભેદ નથી, અર્થાત્ બન્ને એક જ છે. કારણ કે, તેમણે દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક એવા બે નયવિભાગ કર્યા છે. જો તેમની દૃષ્ટિમાં ગુણશબ્દનો અર્થ પર્યાયથી ભિન્ન એવો કોઈ

દ્રવ્યગત ધર્મ હોત, તો તેઓ પર્યાયાસ્તિકની પેઠે ત્રીજો ગુણાસ્તિકનય પણ કહેત.

પરંતુ આગમગત સૂત્રોમાં ગૌતમ આદિ ગણધરો સમક્ષ ભગવાને તો વર્ણપર્યાય ગંધપર્યાય વગેરે શબ્દો વાપરી તેમાં વર્ણ આદિ સાથે પર્યાયશબ્દ જ લગાડેલો છે અને તે શબ્દનુ નિર્વચન કરેલું છે, કયાંયે વર્ણગુણ ગંધગુણ આદિ કહી વર્ણ આદિ સાથે ગુણશબ્દ લગાડયો નથી. તેથી એ ખુલ્લું છે કે, ભગવાનની દૃષ્ટિમાં ગુણશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય અર્થ વર્ણઆદિ પર્યાયો જ છે, તેથી ભિન્ન કોઈ દ્રવ્યધર્મ નથી.

ગુણ અને પર્યાય શબ્દની નિરુક્તિ જોઈએ તોયે બન્નેનો અર્થ સરખો જ નીકળે છે. કોઈ પણ દ્રવ્યનુ સહભાવી કે ક્રમભાવી ભેદોમાં બદલાતા રહેવું તે પર્યાય, અને કોઈ પણ દ્રવ્યનું અનેક રૂપમાં મુકાતા રહેવું તે ગુણ; આ રીતે પ્રર્યાય અને ગુણ બન્ને શબ્દનો અર્થ જો કે તાત્ત્વિક રીતે ભિન્ન નથી, છતાં ભગવાને તો પર્યાયનયની દેશના કરી છે, અર્થાત્ વર્ણ ગધ રસ આદિ બધા દ્રવ્યધર્મોને પર્યાય-શબ્દથી જ વર્ણવ્યા છે, અને ગુણશબ્દથી કયાંયે વર્ણવ્યા નથી. તેથી પર્યાયથી ભિન્ન એવા ગુણ નથી એટલું ફલિત થાય છે

અહી ગુણ અને પર્યાય વચ્ચે ભેદ માનનાર શંકા કરતાં એમ કહી શકે કે આગમમાં રૂપના વિષયમાં એકગુણ કાળું, દ્વિગુણ કાળું, અનતગુણ કાળુ વગેરે જે વ્યવહાર છે, તેમાં ગુણશબ્દ વપરાયેલો છે તેથી એ માનવુ જોઈએ કે ગુણશબ્દની દેશના પણ ભગવાને કરી છે અને તેનો અર્થ પર્યાયથી ભિન્ન છે.

એનો ઉત્તર એ છે કે, તે તે સ્થાનમાં રૂપ આદિ બોધક ગુણશબ્દ વિના જ અર્થાત્ વર્ણગુણ ગંધગુણ રસગુણ વગેરે પ્રયોગ વિના જ જે એકગુણ કાળું, દ્વિગુણ કાળું, અનંતગુણ કાળું આદિ વચનોમાં ગુણશબ્દ વપરાયેલો છે, તે વર્ણઆદિ પર્યાયોના પરસ્પર તરતમભાવરૂપ વિશેષોની સંખ્યાનો બોધક સિદ્ધ થાય છે, અર્થાત્ એક વર્ણપર્યાય કરતા બીજા સજાતીય વર્ણપર્યાયમાં જે વૈષમ્યનું પરિણામ છે, તેનો બોધક સિદ્ધ

થાય છે, અને વૈષમ્યનું સંખ્યાત્મક પરિમાણ એ તો ગણિતની વસ્તુ છે. 'આ પદાર્થ બીજા અમુક પદાર્થ કરતાં આટલા ગુણો છે' એમ કહેવાથી એ પદાર્થ બીજા પદાર્થ કરતાં કોઈ બાબતમાં એટલા ગુણો ચડિયાતો અને બીજો પદાર્થ પહેલા પદાર્થ કરતાં એટલા ગણો ઊતરતો છે, અર્થાત્ એ બે પદાર્થના અમુક રૂપ રસ આદિ સજાતીય ધર્મો વચ્ચે કેટલું ચડતા–ઊતરતાપણું છે તે જ સૂચવાય છે, એથી કાંઈ પર્યાયથી ભિન્ન એવો કોઈ દ્રવ્યધર્મ ગુણરૂપે સિદ્ધ થતો નથી

જુદી જુદી પડેલી દશ વસ્તુઓમાં આ દશ ચીજો છે એવો વ્યવહાર થાય છે અને કોઈ એક જ વસ્તુ પરિમાણમાં બીજી વસ્તુ કરતાં દશગુણી હોય, ત્યારે તેમા આ દશગુણ છે એવો વ્યવહાર થાય છે. આ બન્ને વ્યવહારમાં પહેલા કરતાં બીજામા ગુણશબ્દ વધારે છે, છતા દશપણાની સંખ્યા તો બન્નેમાં સમાન જ છે. અર્થાત્ પહેલા સ્થળમાં ધર્મીગત દશત્વ સખ્યા માટે દશ શબ્દ વપરાયેલો છે, અને બીજા સ્થળમાં ધર્મી એક જ છતાં તેના પરિમાણનું તારતમ્ય બતાવવા ગુણશબ્દ સાથે દશશબ્દ વપરાયેલો છે તે જ પ્રમાણે પરમાણુ એકગુણ કાળો, દશગુણ કાળો, અનતગુણ કાળો વગેરે પ્રયોગસ્થળોમાં પણ ગુણશબ્દ જુદો વપરાયા છતા તેનો પર્યાયશબ્દના દ્રવ્યગત ધર્મરૂપ અર્થ કરતાં તેવો કોઈ જુદો અર્થ નથી ત્યાં જુદા જુદા સજાતીય પર્યાયો વચ્ચે જે વૈષમ્ય–પ્રકર્ષાપકર્ષનુ પરિણામ છે, તેનો જ માત્ર બોધક ગુણશબ્દ છે એટલે એકંદર ફલિત એ થાય છે કે, પર્યાયશબ્દના પ્રતિપાદ્યથી ભિન્ન એવો કોઈ દ્રવ્યગત ધર્મરૂપ અર્થ ગુણશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય નથી.

ઉપરના વિચારથી જો એમ સિદ્ધ થયું કે દ્રવ્યગત બધા જ ધર્મોને જૈન શાસ્ત્રમાં પર્યાય કહેલ છે, અને એ પર્યાયો જ ગુણશબ્દના પણ પ્રતિપાદ્ય છે, તો હવે દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદ માનવો કે અભેદ એ બાબતમાં નિર્ણય એવો થાય છે કે, ગુણ એ દ્રવ્યથી ભિન્ન નથી પણ અભિન્ન છે. કારણ કે ગુણ એટલે પર્યાય જ અને પર્યાય તો દ્રવ્યરૂપ જ છે, તેમ જ દ્રવ્ય એ પર્યાયરૂપ જ છે આત્મા જ્ઞાનરૂપ જ છે,

દર્શનસ્વરૂપ જ છે વગેરે વ્યવહારોમાં અને ઘડો લાલ છે, પીળો છે વગેરે વ્યવહારોમાં તે તે દ્રવ્ય તે તે પર્યાયરૂપે વ્યવહારાતું હોઈ, દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ સિદ્ધ જ છે, અને જો પર્યાયનો અભેદ સિદ્ધ હોય, તો ગુણ તેથી જુદા ન હોવાને લીધે તેનો પણ દ્રવ્ય સાથે અભેદ આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે. [૯-૧૫]

દ્રવ્ય અને ગુણના એકાંત અભેદવાદીનુ જ વિશેષ કથન—

एयतपक्खवाओ जो उण दव्व-गुण-जाइभेयम्मि ।
अह पुव्वपडिक्कुट्ठो उआहरणमित्तमेय तु ।। १६ ।।

पिउ-पुत्त-णत्तु-भव्वय-भाऊण एगपुरिससबधो ।
ण य सो एगस्स पिय त्ति सेसयाण पिया होइ ।। १७ ।

जह सबधविसिट्ठो सो पुरिसो पुरिसभावणिरइसओ ।
तह दव्वमिदियगय रूवाइविसेसर्ण लहइ ।। १८ ।।

વળી જે દ્રવ્યજાતિ અને ગુણજાતિના ભેદ વિષે એકાંત પક્ષપાત છે, એ પહેલાં જ દૂષિત કર્યો છે હવે અહીં જે કહેવાનુ એ તો ફક્ત અભેદસાધક ઉદાહરણ માત્ર છે. [૧૬]

પિતા, પુત્ર, પૌત્ર, ભાણેજ અને ભાઈનો એક જ પુરુષ સાથે જુદો જુદો સબંધ માનવો જોઈએ કારણ કે તે એકનો બાપ છે તેથી બાકી બધાંનો બાપ નથી થતો [૧૭]

જેવી રીતે પુરુષરૂપે સમાન હોવા છતા જુદા જુદા સંબંધને લીધે ભિન્ન બને છે, તેવી રીતે એક જ દ્રવ્ય ઇંદ્રિયોને પ્રાપ્ત થવાથી રૂપ વગેરે ભેદોને પ્રાપ્ત કરે છે. અર્થાત્ રૂપ રસ આદિ અનેક વિશેષરૂપે વ્યવહારાય છે. [૧૮]

સિદ્ધાંતીનુ કથન—

होज्जाहि दुगुणमहुर अणतगुणकालय तु ज दव्व ।
ण उ डहरओ महल्लो व होइ सबधओ पुरिसो ॥ १९ ॥

જે કોઈ દ્રવ્ય દ્વિગુણ મધુર કે અનંતગુણ કાળું હોય તે, તેમ જ કોઈ પુરુષ નાનો અથવા મોટો હોય છે તે, સંબંધમાત્રથી તો ન જ ઘટે. [૧૯]

એકાંત અભેદવાદીનો બચાવ—

भण्णइ सबधवसा जह सबधित्तण अणुमय ते ।
णणु सबधविसेस सबधिविसेसण सिद्ध ॥ २० ॥

અમારું એમ કહેવું છે કે, જો સંબધસામાન્યને લીધે સામાન્ય સંબંધીપણું તમને માન્ય હોય, તો એ જ ન્યાયે સંબંધવિશેષને લીધે વિશેષ સંબંધીપણુ સિદ્ધ થશે. [૨૦]

સિદ્ધાંતીનુ કથન—

जुज्जइ सबधवसा सबधिविसेसण ण उण एय ।
णयणाइविसेसगओ रूवाइविसेसपरिणामो ॥ २१ ॥

સંબધવિશેષને લીધે વિશેષસંબંધપણું ઘટે, પરંતુ રૂપ આદિ વિશેષ પરિણામ નેત્ર આદિના વિશેષસબધને લીધે છે એ બાબતમાં એ નહિ ઘટે [૨૧]

એકાંત અભેદવાદીનો પ્રશ્ન અને તેનો સિદ્ધાતીએ દીધેલ ઉત્તર—

भण्णइ विसमपरिणय कह एय होहिइ त्ति उवणीय ।
त होइ परणिमित्त ण व त्ति एत्थऽत्थि एगतो ॥ २२ ॥

અમે એમ પૂછીએ છીએ કે, એ દ્રવ્ય વિશેષપરિણામવાળું કેવી રીતે બનશે ? આનો ઉત્તર અનેકાંતવાદી આપ્તોએ

આવ્યો છે કે તે વિષમપરિણામવાળું પર નિમિત્તોથી થાય છે અને નથી થતું, આ વિષયમાં કોઈ એકાંત નથી. [૨૨]

પાછળની ચર્ચાથી પર્યાય અને ગુણ એ બન્ને શબ્દ એકાર્થક સિદ્ધ થયા, પણ મુખ્ય પ્રશ્ન તો હજી ઊભો જ છે અને તે એ કે, દ્રવ્ય અને ગુણનો એકાંતભેદ જે કોઈના મત તરીકે મૂકવામાં આવ્યો છે, તે સ્વીકારવો કે નહિ આનો ઉત્તર સિદ્ધાંતી આપે તે પહેલાં એકાંત-અભેદવાદી એમ આપે છે કે, દ્રવ્યની જાતિ અને ગુણની જાતિ વચ્ચે એકાંત ભેદ માનવાના પક્ષને તો પ્રથમ જ[1] એટલે સામાન્ય વિશેષનો અભેદ દર્શાવતી વખતે દૂષિત કવામાં આવ્યો છે, તેથી બન્ને વચ્ચે અભેદ જ આપોઆપ ફલિત થાય છે. અહીં તો અમારે એ અભેદનુ વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ જ કરવુ બાકી રહે છે, જે નીચેના ઉદાહરણથી થઈ જાય છે.

જેવી રીતે કોઈ એક જ પુરુષ ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓ સાથેના જુદા જુદા સંબંધને લીધે પિતા, પુત્ર, પૌત્ર, ભાણેજ, મામો, ભાઈ આદિ અનેક રૂપે વ્યવહાર પામે છે, તે અમુક એક વ્યક્તિનો પિતા છે તેથી કાંઈ બધાઓનો પિતા નથી બનતો, તેમ જ એકનો મામો છે, તેથી બધાઓનો મામો નથી બનતો, તે પુરુષરૂપે સૌના પ્રત્યે સમાન જ છે, માત્ર તે તે વ્યક્તિ સાથેના જુદા જુદા સંબંધને લીધે તે જુદા જુદા વ્યવહારો પામે છે, તે જ રીતે કોઈ પણ દ્રવ્ય એ તત્ત્વતઃ એક સામાન્ય વસ્તુ જ છે, તેમાં સહજ કોઈ વિશેષો નથી; તેમ છતાં જ્યારે તે જ દ્રવ્ય ઇંદ્રિયોના સંબંધમાં આવી નેત્રગ્રાહ્ય બને છે, ત્યારે રૂપ કહેવાય છે, અને જ્યારે ઘ્રાણ કે રસન આદિ ઇંદ્રિયોનો વિષય બને છે, ત્યારે ગંધ કે રસાદિ સ્વરૂપે વ્યવહારાય છે, અર્થાત્ બધાં દ્રવ્યો માત્ર સામાન્યરૂપ હોઈ, તેમાં સહજ વિશેષ કોઈ નથી જે વિશેષો કહેવાય છે, તે ભિન્ન ભિન્ન ઇંદ્રિયોના સંબંધોથી થતા ભિન્ન ભિન્ન ભાસોને આભારી છે.

---

૧. પ્રસ્તુત કાંડ ગાથા ૧-૨.

માટે ગુણ જેને જૈન આગમમાં પર્યાય કહેલો છે, તે તત્ત્વતઃ દ્રવ્યથી ભિન્ન નથી; એટલે દ્રવ્યજાતિ અને ગુણજાતિનો ભેદ વાસ્તવિક નથી પણ એક દ્રવ્યજાતિ જ છે, જેને દ્રવ્યાદ્વૈત પણ કહી શકાય.

અભેદવાદી દ્વારા એકાંત ભેદનું નિરસન કરાવી હવે તે અભેદમાં પણ એકાંતપણાનો દોષ ન આવે તે માટે અનેકાંતવાદી સિદ્ધાંતી એકાંત અભેદ સામે કહે છે કે, જો એકાંતદ્રવ્ય એટલે સામાન્ય જ માનવામાં આવે, અને તેમાંથી વાસ્તવિક વિશેષો ફેંકી દઈ માત્ર બાહ્ય ઉપાધિઓ વડે જ વિશેષ વ્યવહારોની ઉપપત્તિ કરવામાં આવે, તો બે ફળનો રસનેંદ્રિય સાથે સંબંધ સમાન હોવા છતાં એક કરતાં બીજું બમણું મધુર છે અને બીજા કરતાં પહેલું અડધું મધુર છે તેવો અનુભવસિદ્ધ ભેદ શી રીતે ઘટશે? કારણ કે, મધુર એ રસ છે અને તે તો રસનેંદ્રિયના સંબંધજનિત વિશેષ ઉપરાંત દ્રવ્યાદ્વૈતવાદમાં બીજું કશું જ નથી, અને સંબંધ તો બન્ને ફળો સાથે સરખો જ છે. એ જ પ્રમાણે જો નેત્રના સંબંધજનિત વિશેષ ઉપરાંત રૂપ જેવું કોઈ તત્ત્વ દ્રવ્યમાં વાસ્તવિક ન હોય, તો નેત્રની સાથે સરખો સંબંધ ધરાવનારા અનેક પદાર્થોમાં એક અનંતગુણ કાળો અને બીજો તેથી ઓછી ઓછી કાળાશવાળો દેખાય છે, તે કેવી રીતે ઘટશે? એટલું જ નહિ પણ દૃષ્ટાંત તરીકે લેવામાં આવેલ પુરુષની બાબતમાં પણ પૂછી શકાય કે, જો પુરુષ એ સાહજિક વિશેષ વિનાની માત્ર સામાન્યાત્મક જ વસ્તુ હોય, અને ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓ સાથેના સંબંધને લીધે જ તે બાપ બેટા આદિ વિશેષરૂપે ભાસતી હોય, તો પછી પુરુષ નાનો કે મોટો કહેવાય છે તે એવા સંબંધને લીધે કેમ ઘટશે? અર્થાત્ એક પુરુષ ઊંચાઈમાં બીજાથી નાનો અને ત્રીજાથી મોટો દેખાતો અને કહેવાતો હોય, તેવે સ્થળે એનું લઘુત્વ અને મહત્ત્વ એ વાસ્તવિક ન હોઈ જો પરસાપેક્ષ જ ભાસમાત્ર હોય, તો તે જ પુરુષ ક્યારેક વળી પ્રથમના બીજા પુરુષ કરતાં મોટો અને પ્રથમના ત્રીજા પુરુષ કરતાં નાનો દેખાય તેમ જ કહેવાય છે, તે શી રીતે ઘટશે? કારણ કે, જો બીજા પુરુષના

સંબંધને લીધે જ લઘુત્વ માનવામાં આવતુ, તે જ પુરુષનો સંબંધ હવે મહત્ત્વનો સાધક કેમ બની શકશે? અને જેનો સંબધ પ્રથમ મહત્ત્વસાધક હતો, તેનો જ સંબધ હવે લઘુત્વસાધક કેમ બનશે? તેથી દૃષ્ટાંતભૂત પુરુષમાં કે દાર્ષ્ટાંતિક ફળ આદિ વસ્તુઓમાં માત્ર સામાન્ય તત્ત્વ ન સ્વીકારતાં, વિશેષો પણ વાસ્તવિકપણે તેમાં છે એવુ સ્વીકારવું જોઈએ. અન્ય વસ્તુઓના સંબંધો તે તે વિશેષોના માત્ર વ્યંજક બને તે ઉપરથી કાંઈ વ્યંજક સંબધોને સ્વીકારી, વ્યગ્ય વિશેષો ઉડાડી મૂકી શકાય નહિ. કારણ કે, જો વિશેષ એ પોતે જ ભ્રાંત હશે, તો એકે એકે તે ખોટા ઠરતાં છેવટે સામાન્ય પણ ખોટું જ ઠરશે. કારણ કે, સામાન્ય એટલે સમાન અગર એક, અને જો ભેદ ન હોય, તો કોનુ સમાન અને કોનુ એક કહી શકાય? તેથી વિશેષ–ગુણ અને સામાન્ય–દ્રવ્ય બન્ને વાસ્તવિક હોઈ, ભિન્ન છતાં અભિન્ન છે એમ માનવુ જોઈએ. એટલે અભેદનો એકાત પણ બાધિત હોઈ, સ્વીકારવો યોગ્ય નથી

અહીં એકાંતઅભેદવાદી સિદ્ધાંતીને પોતાના પક્ષના બચાવ માટે એમ કહે છે કે, જો તમે એમ માનતા હો કે દરેક વસ્તુ કોઈ ને કોઈ પ્રકારના સંબંધવાળી તો છે જ અને તેમાં પરસ્પર સંબંધપણુ ઘટે છે જ, તો અમે એ જ માન્યતાને લંબાવી આગળ વધી એમ કહીશું કે, સંબંધના વૈવિધ્યને લીધે સંબધી વસ્તુમાં વૈવિધ્ય શા માટે સિદ્ધ ન થાય?

આનો ઉત્તર સિદ્ધાંતી એમ આપે છે કે, અલબત્ત વિશેષ વિશેષ પ્રકારના સંબધને લીધે એક જ વસ્તુ વિશેષ વિશેષ પ્રકારે વ્યવહારાય છે, જેમ એક જ માણસ લાકડીના સંબધથી લાકડીવાળો અને ચોપપડીના સબધથી ચોપડીવાળો કહેવાય છે પરંતુ અમે જે અનેક વસ્તુઓની કાળાશમાં વૈષમ્ય બતાવ્યું છે, તેની ઇંદ્રિયના સંબંધમાત્રથી ઉપપત્તિ શી રીતે થશે? કારણ કે ઓછી વધતી કાળાશવાળી એ બધી વસ્તુઓ એક જ વખતે એક જ પુરુષની નયનેંદ્રિય સાથે એકસરખો સંબંધ ધરાવે છે. એ રીતે એક જ પુરુષની રસનેંદ્રિયનો વિષય બનતાં

બે ફળોમાંના મધુર રસના વૈષમ્યનું ઉપપાદન રસનના સંબંધમાત્રથી શી રીતે થશે? માટે વિશેષોનું વ્યગ્યપણું ભલે વ્યંજકાધીન હોય, છતાં તેઓનું અસ્તિત્વ તો સ્વતસિદ્ધ છે એમ ફલિત થાય છે. વિશેષો એ જ ગુણ પર્યાયો અગર પરિણામો તેથી દ્રવ્ય અને તેમના વચ્ચે એકાંતભેદ કે એકાંતઅભેદ ન માનતા તે કથંચિત જ માનવો જોઈએ.

અહીં સિદ્ધાતી સામે એક પ્રશ્ન ઊભો થાય છે અને તે એ કે, તમે દ્રવ્યમા જે પર્યાયોનું વૈષમ્ય સહજ માનો છો, તે કેવી રીતે થશે? કારણ કે, જેમ કોઈ એક વસ્તુમા ઠંડક અને ગરમી બન્નેનો સંભવ વિરુદ્ધ જ છે, તેમ એક જ ફળ આદિ વસ્તુમાં માધુર્ય કે અમ્લતાનું વૈષમ્ય પણ વિરુદ્ધ જ છે આનો ઉત્તર આપતા સિદ્ધાતી કહે છે કે, કોઈ પણ વસ્તુમા અમુક ગુણોનું જે વૈષમ્ય હોય છે, તેનો આધાર દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર કાળ આદિ આજુબાજુના બાહ્ય સંજોગો ઉપર છે, વળી એ વૈષમ્ય બાહ્ય સંજોગોને જ આભારી છે એમ પણ નથી, કારણ કે એમાં એ વસ્તુ પોતે પણ નિમિત્ત છે જ. તેથી કોઈ પણ વૈષમ્યપરિણામને માત્ર બાહ્યનિમિત્તજન્ય કે માત્રસ્વાશ્રયભૂતવસ્તુજન્ય ન માનતાં ઉભયજન્ય જ માનવો જોઈએ [૧૬-૨૨]

કોઈ ભેદવાદીએ બાંધેલ દ્રવ્ય અને ગુણના લક્ષણની તથા તેના ભેદવાદની સમાલોચના—

दव्वस्स ठिई जम्म-विगमा य गुणलक्खण ति वत्तव्व ।
एव सइ केवलिणो जुज्जइ त णो उ दवियस्स ॥ २३ ॥'

दव्वत्थतरभूया मुत्ताऽमुत्ता य ते गुणा होज्ज ।
जइ मुत्ता परमाणू णत्थि अमुत्तेसु अग्गहण ॥ २४ ॥

ભેદવાદી કહે છે કે, દ્રવ્યનુ લક્ષણ સ્થિતિ અને ગુણનુ લક્ષણ ઉત્પત્તિ તથા વિનાશ એમ કહેવું જોઈએ. સિદ્ધાંતી કહે છે કે, જો એમ માનશો તો તે લક્ષણ કેવળ દ્રવ્ય અને કેવળ

ગુણ એ બન્ને જુદા જુદામાં ઘટશે, પરંતુ એક સમગ્ર સત્ વસ્તુમાં નહિ ઘટે. [૨૩]

વળી દ્રવ્યથી ભિન્ન એવા તે ગુણો કાં તો મૂર્ત્ત કાં તો અમૂર્ત્ત હોય. જો તે મૂર્ત્ત હોય તો કોઈ પરમાણુ જ ન રહે; અને અમૂર્ત્ત હોય તો તેનુ જ્ઞાન જ ન થાય. [૨૪]

કોઈ ભેદવાદી સ્થિરતાને દ્રવ્યનુ લક્ષણ અને ઉત્પત્તિ-વિનાશને ગુણનું લક્ષણ કહે છે તેની સામે ગ્રંથકાર કહે છે કે, એ બને લક્ષણ દ્રવ્ય અને ગુણના એકાંતભેદ ઉપર અવલંબિત છે. તેથી તે કેવળ ધર્મી - ગુણશૂન્ય આધારમાં અને કેવળ ધર્મ - આધારશૂન્ય ગુણમાં જ ઘટે પરંતુ ધર્મ અને ધર્મી એવી રીતે કેવળ એકાંતભિન્ન છે જ નહિ, એ તો પરસ્પર અભિન્ન પણ છે; તેથી ધર્મી પણ ધર્મની પેઠે ઉત્પાદ-વિનાશવાન છે જ અને ધર્મ પણ ધર્મીની પેઠે સ્થિર છે જ. એટલે ધર્મીને માત્ર સ્થિર કહેવામાં અને ધર્મને માત્ર અસ્થિર કહેવામા લક્ષણની અપૂર્ણતા છે. પૂર્ણ લક્ષણ તો પરસ્પર અભિન્ન ધર્મ ધર્મી ઉભયરૂપ વસ્તુ મળી તેનું બાંધવામાં આવે તો જ ઘટી શકે. એવું લક્ષણ વાચક ઉમાસ્વાતિએ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર ૫, ૨૯ માં બાંધ્યુ છે. તે કહે છે કે, જે ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્ત હોય તે સત્-ધર્મધર્મી ઉભયરૂપ વસ્તુ. ભેદદૃષ્ટિએ બાંધેલાં ઉક્ત બે લક્ષણોમાંથી એકે લક્ષણ આ સત્ વસ્તુને લાગુ નથી જ પડતું.

ભેદદૃષ્ટિને દૂષિત બનાવવા તેના ઉપર રચાયેલા લક્ષણોમા અવ્યાપ્તિ-દોષ બતાવ્યા ઉપરાંત ગ્રંથકાર બીજી રીતે પણ દોષદર્શન કરાવે છે તે ભેદવાદીને પૂછે છે કે, દ્રવ્યથી ભિન્ન માનેલા ગુણોને તમે મૂર્ત-ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય માનો છો કે અમૂર્ત-ઇંદ્રિયઅગ્રાહ્ય ? જો મૂર્ત કહેશો તો પરમાણુ અતીંદ્રિય દ્રવ્ય મનાય છે તે જ નહિ રહે. કારણ કે મૂર્ત-ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય ગુણના આધાર હોવાથી પરમાણુ પોતે પણ ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય બનશે, અને તેમ થાય તો અતીંદ્રિયત્વ જવાને લીધે તેમનુ પરમાણુત્વ

ક્યાં રહ્યું ? જો ગુણોને અમૂર્ત કહેશો, તો તે કદી ઇંદ્રિયજ્ઞાનના વિષય ન જ બનવા જોઈએ; ત્યારે ઘટ પટાદિમાં તેથી ઊલટું છે. તેથી એકાંત ભેદપક્ષમાં ગુણોને કેવળ મૂર્ત કે કેવળ અમૂર્ત સ્વીકારવામાં ઉક્ત દોષો આવતા હોવાથી તેમને અભિન્ન માનવા જોઈએ. તેમ માનતાં ઉક્ત દોષો નથી આવતા. જ્યાં દ્રવ્ય પોતે જ મૂર્ત – ઇંદ્રિયગ્રાહ્ય હોય, ત્યાં તેના ગુણો મૂર્ત અને જ્યાં દ્રવ્ય પોતે જ અમૂર્ત હોય ત્યાં તેના ગુણો અમૂર્ત, આમ હોવાથી અતીંદ્રિય પરમાણુના ગુણો અતીંદ્રિય જ છે અને ઐંદ્રિયક ઘટપટ આદિના ગુણો ઐંદ્રિયક છે [૨૩-૨૪]

પ્રસ્તુત ચર્ચાનું પ્રયોજન—

सीसमईविप्फारणमेत्तत्थोऽय कओ समुल्लावो ।
इहरा कहामुह चेव णत्थि एव ससमयम्मि ॥ २५ ॥
ण वि अत्थि अण्णवादो ण वि तव्वाओ जिणोवएसम्मि ।
त चेव य मण्णता अवमण्णता ण याणति । २६ ॥

આ પ્રબંધ શિષ્યોની બુદ્ધિના માત્ર વિકાસ માટે છે નહિ તો સ્વશાસ્ત્રમાં એ રીતે કથાના આરંભને જ અવકાશ નથી. કારણ કે—

જૈન ઉપદેશમાં નથી ભેદવાદ કે નથી અભેદવાદ. તે જ છે એમ માનનારાઓ મંતવ્ય વસ્તુની અવજ્ઞા કરતા હોઈ, કશું જ જાણતા નથી [૨૫-૨૬]

દ્રવ્ય અને ગુણના ભેદ તથા અભેદ ઉપર આટલી બધી લાંબી ચર્ચા કર્યા પછી ગ્રંથકાર પોતે જ તેના પ્રયોજન વિષે કહે છે કે, ખરી રીતે આવી ચર્ચાને જૈન સિદ્ધાંતમાં સ્થાન જ નથી. કારણ કે એમાં ક્યાયે ગુણ – ગુણીનો માત્ર ભેદ કે માત્ર અભેદ માનવામાં જ નથી આવ્યો. જેઓ ગુણને ગુણીથી ભિન્ન જ અથવા ગુણીસ્વરૂપ જ માને

છે, તેઓ તો વસ્તુની યથાર્થતાનો લોપ કરતા હોવાથી ખરી રીતે અજ્ઞાન જ છે. એટલે જૈન શાસ્ત્રમાં એકાંતવાદને સ્થાન જ નથી. તેમ છતાં અહી જે એકાંતવાદના પૂર્વપક્ષની ભૂમિકા ઉપર વિસ્તૃત ચર્ચા કરવામાં આવી છે, તેનુ પ્રયોજન ફક્ત જિજ્ઞાસુ શિષ્યોની વિચારશકિત વિકસાવવી એટલુ જ છે. એટલે તેઓએ જાણવું ઘટે કે, એ પૂર્વપક્ષો જૈનમતાશ્રિત નથી પણ અન્યમતાશ્રિત છે. ભેદવાદ એ વૈશેષિક ન્યાય આદિ દર્શનોની છાયા છે અને અભેદવાદ એ સાંખ્ય આદિ દર્શનોની છાયા છે. એ બન્ને વાદના સમુચિત સમન્વયમાં જૈન અનેકાંત દૃષ્ટિ રહેલી છે. [૨૫-૨૬]

અનેકાંતની વ્યાપકતા—

भयणा वि हु भइयव्वा जइ भयणा भयइ सव्वदव्वाइं ।
एवं भयणा णियमो वि होइ समयाविरोहेण ॥ २७ ॥

णियमेण सद्दहंतो छक्काए भावओ न सद्दहइ ।
हंदी अपज्जवेसु वि सद्दहणा होइ अविभत्ता ॥ २८ ॥

જેમ અનેકાંત સર્વ વસ્તુઓને વિકલ્પનીય કરે છે, તેમ અનેકાંત પણ વિકલ્પનો વિષય થવા યોગ્ય છે. એમ હોવાથી સિદ્ધાંતનો વિરોધ ન આવે તેવી રીતે અનેકાંત એ એકાંત પણ હોય છે. [૨૭]

છ કાયોને નિયમથી શ્રદ્ધતો પુરુષ ભાવથી શ્રદ્ધા નથી જ કરતો, કારણ કે વિભાગો – પર્યાયોમાં પણ અવિભક્ત શ્રદ્ધા થાય છે. [૨૮]

અનેકાંતદૃષ્ટિ તે એક પ્રકારની પ્રમાણપદ્ધતિ છે તે એવી વ્યાપક છે કે, જેમ એ અન્ય બધા પ્રમેયોમાં લાગુ પડી તેનુ સ્વરૂપ નક્કી કરે છે, તેમ તે પોતાના વિષયમાં પણ લાગુ પડે છે અને પોતાનુ

સ્વરૂપ વિશેષ સ્ફુટ કરે છે પ્રમેયોમાં લાગુ પડવાનો અર્થ એ છે કે, તેમના વિષયમાં જે સ્વરૂપપરત્વે જુદી જુદી દૃષ્ટિઓ બંધાયેલી હોય અગર બંધાવાનો સંભવ હોય, તે બધી દૃષ્ટિઓનો યોગ્ય રીતે સમન્વય કરી અર્થાત્ તે દરેક દૃષ્ટિનુ સ્થાન નક્કી કરી, પ્રમેયનુ એકંદર સ્વરૂપ કેવું હોવુ જોઈએ તે સ્થિર કરવુ. જેમ કે જગતના મૂળ તત્ત્વ જડ અને ચેતનના વિષયમાં અનેક દૃષ્ટિઓ પ્રવર્તે છે. કોઈ એમને માત્ર અભિન્ન કલ્પે છે તો કોઈ માત્ર ભિન્ન. કોઈ એમને માત્ર નિત્યરૂપ માને છે તો કોઈ માત્ર અનિત્યરૂપ વળી કોઈ એમને એક માને છે તો કોઈ અનેક કહે છે આ અને આના જેવા બીજા અનેક વિકલ્પોનુ સ્વરૂપ, તારતમ્ય અને અવિરોધીપણુ વિચારી સમન્વય કરવો કે એ તત્ત્વો સામાન્ય દૃષ્ટિએ જોતાં અભિન્ન, નિત્ય અને એક છે, તેમ જ વિશેષ દૃષ્ટિએ જોતા ભિન્ન, અનિત્ય અને અનેક પણ છે આ પ્રમેયના વિષયમાં અનેકાંતની પ્રવૃત્તિનો એક દાખલો થયો

એ જ પ્રમાણે અનેકાંતદૃષ્ટિ જ્યારે પોતાના વિષયમાં પ્રવર્તે છે, ત્યારે પોતાના સ્વરૂપ વિષે તે જણાવે છે કે, તે અનેક દૃષ્ટિઓનો સમુચ્ચય હોઈ અનેકાંત તો છે જ, તેમ છતા એ એક સ્વતંત્ર દૃષ્ટિ હોઈ તેટલા પૂરતી એકાંત દૃષ્ટિ પણ છે એ જ રીતે અનેકાંત એટલે બીજું કાંઈ નહિ પણ જુદી જુદી દૃષ્ટિરૂપ એકમનો સાચો સરવાળો. આમ હોવાથી તે અનેકાંત હોવા છતાં એકાંત પણ છે જ અલબત એમા એટલી વિશેષતા છે કે, તેમાં સમાતું એકાંતપણુ યથાર્થતાનું વિરોધી ન હોવુ જોઈએ. સારાંશ એ છે કે, અનેકાંતમા સાપેક્ષ (સમ્યક્) એકાંતોને સ્થાન છે જ

જેમ અનેકાંતદૃષ્ટિ એ એકાંતદૃષ્ટિ ઉપર પ્રવર્તતા મતાંતરોના અભિનિવેશથી બચવાની શિક્ષા આપે છે, તેમ તે અનેકાંતદૃષ્ટિને નામે બંધાતા એકાંતગ્રહોથી બચવાની પણ શિક્ષા આપે છે જૈન પ્રવચન અનેકાંતરૂપ છે એમ માનનારા પણ જો તેમાં આવેલા વિચારોને એકાંત-રૂપે ગ્રહણ કરે, તો તે સ્થૂળ દૃષ્ટિએ અનેકાંતસેવી છતા તાત્વિક દૃષ્ટિએ

એકાંતીજ બની જાય છે અને તેથી તે સમ્યગ્દષ્ટિ નથી હોતો. દાખલા તરીકે જ્ઞાન અને આચારની એક એક બાબત અહી લઈએ.

જૈન શાસ્ત્રમાં સંસારી જીવના ૭ નિકાયો (જાતિઓ) બતાવેલ છે અને આચારની બાબતમાં કહેલું છે કે, હિંસા એટલે જીવઘાત અને તે અધર્મનુ કારણ છે આ બન્ને વિચારોને એકાંતરૂપે ગ્રહણ કરવામાં યથાર્થતાનો લોપ થતો હોવાથી, અનેકાંતદષ્ટિ રહેતી જ નથી. જીવની ૭ જ જાતિઓ છે અથવા ૭ જાતિઓં જ છે એવુ એકાંત માનતા ચૈતન્યરૂપે જીવતત્ત્વનું એકત્વ ભુલાઈ જવાય છે અને માત્ર ભેદ જ દષ્ટિમાં આવે છે. તેથી પૃથ્વીકાય આદિ ૭ વિભાગોને એકાંતરૂપે ગ્રહણ ન કરતાં તેમાં ચૈતન્યરૂપે જીવતત્ત્વનુ એકપણુ ગ્રહણ કરવુ એ જ યથાર્થ છે, અને એ જ રીતે આત્મા એક છે તથા અનેક છે એવાં શાસ્ત્રીય ભિન્ન ભિન્ન વાકયોનો સમન્વય થાય છે. તે જ પ્રમાણે જીવઘાતને એકાંત હિંસારૂપે સમજવામાં પણ યથાર્થતાનો લોપ થાય છે, કારણ કે પ્રસંગવિશેષમાં જીવનો ઘાત હિંસારૂપ નથી પણ બનતો. કોઈ અપ્રમત્ત મુનિ સંપૂર્ણ જાગૃત રહ્યા છતાં અને સંપૂર્ણ યતના રાખવા છતાં જ્યારે જીવને નથી બચાવી શકતો, ત્યારે તેના દ્વારા થયેલો એ ઘાત હિંસાકોટિમાં નથી આવતો. તેથી કયારેક જીવઘાત એ અહિંસા પણ છે. માટે જીવઘાતને એકાંત હિંસારૂપે કે એકાંત અહિંસારૂપે ગ્રહણ ન કરતાં યોગ્ય રીતે ઉભયસ્વરૂપ સમજવામા જ અનેકાતદૃષ્ટિ છે અને તે જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ છે. [૨૭-૨૮]

પ્રમેયની બાબતમાં અનેકાંતદષ્ટિ લાગુ પાડવાના કેટલાક દાખલાઓ—

गइपरिगय गई चेव केइ णियमेण दवियमिच्छति ।
त पि य उड्ढगईय तहा गई अन्नहा अगई ॥ २९

गुणणिव्वत्तियसण्णा एव दहणादओ वि दट्ठव्वा ।
ज तु जहा पडिसिद्ध दव्वमदव्व तहा होइ ॥ ३० ॥

कुंभो ण जीवदविय जीवो वि ण होइ कुंभदविय त्ति ।
तम्हा दो वि अदविय अण्णोण्णविसेसिया होंति ॥ ३१ ॥

કોઈ ગતિપરિણત દ્રવ્યને ગતિવાળું જ માને છે. તે પણ ઊર્ધ્વગતિવાળું હોઈ તે રીતે ગતિમત્ છે અને બીજી રીતે અગતિમત્ છે [૨૯]

એ રીતે ગુણથી સિદ્ધ સંજ્ઞાવાળા દહન વગેરે સમજવા. કારણ કે જે દ્રવ્ય – ભાવ જે પ્રકારે નિષિદ્ધ હોય તે તે પ્રકારે અદ્રવ્ય – અભાવાત્મક હોય છે. [૩૦]

ઘડો એ જીવદ્રવ્ય નથી અને જીવ પણ કુંભદ્રવ્ય નથી તેથી પરસ્પર ભિન્ન એવા એ બન્ને પણ તે તે રૂપે અદ્રવ્ય છે. [૩૧]

જેમાં અનેકાંતદૃષ્ટિ લાગુ કરવી હોય તેનું સ્વરૂપ બહુ બારીકીથી તપાસવું. તેમ કરવાથી સ્થૂળ દૃષ્ટિએ દેખાતા કેટલાક વિરોધો આપોઆપ સરી જાય છે અને વિચારણીય વસ્તુનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ ચોક્કસ રીતે ધ્યાનમાં આવે છે. આ વસ્તુસ્થિતિ સ્પષ્ટ કરવા ગ્રંથકાર અહીં ગતિયુક્ત દ્રવ્યનો, દહન પવન આદિ સંજ્ઞાઓનો અને જીવ ઘટ આદિની ભાવાત્મકતાનો એમ ત્રણ દાખલાઓ અનુક્રમે લે છે.

કોઈ પણ સ્થૂળ દૃષ્ટિએ વિચારનાર જ્યારે અમુક વસ્તુને ગતિવાળી જુએ, ત્યારે તે એમ જ માને અને કહે કે આ વસ્તુ ગતિવાળી જ છે અને તેમાં ગતિનો અભાવ નથી. આ માન્યતા કેટલે અંશે સાચી છે તે તપાસવા જરા ઊંડા ઊતરતા જ દેખાય છે કે તણખલું જ્યારે ગતિમાં હોય છે ત્યારે પણ તે કાંઈ પૂર્વ પશ્ચિમ ઊંચે નીચે આદિ બધી દિશા - વિદિશાઓમાં ગતિ કરતું નથી હોતું. જો એ ઊંચે ઊડતું હોય છે, તો તે નીચી દિશામાં ગતિ નથી જ કરતું, જો તે પૂર્વદિશામાં જતું હોય છે, તો પશ્ચિમ દિશામાં તેની ગતિ નથી જ. એ જ

રીતે કોઈ પણ એક જ દિશામા એક કાળે ગતિ સંભવતી હોવાથી તે વખતે તે વસ્તુમાં બીજી દિશાઓની અપેક્ષાએ ગતિ નથી જ. આ પ્રમાણે સૂક્ષ્મ દષ્ટિથી દેખાયેલા સાપેક્ષ ગતિ અને તેના અભાવને લીધે સ્થૂળ દષ્ટિએ એક જ વસ્તુમાં ભાસેલો ગતિ–અગતિનો વિરોધ આપોઆપ ટળી જાય છે, અને એ વસ્તુ કઈ રીતે ગતિવાળી અને કઈ રીતે ગતિ વિનાની એક જ કાળમાં છે, એ સ્વરૂપ અનેકાંતદષ્ટિએ નક્કી થઈ જાય છે.

અગ્નિ એ લાકડાં વગેરેને દહે – બાળે છે માટે તે દહન છે અને કચરાને ઉડાડી અનાજને સૂપડાની પેઠે સાફ કરે છે માટે વાયુ એ પવન છે. દહન પવન આદિ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ જાણનાર જો સ્થૂળ દષ્ટિવાળો હોય, તો દહનને અદહન અને પવનને અપવન કહેતા કોઈ ને સાંભળી જરૂર વિરોધ માને અને કહે કે, એમ કહેવું તે ખોટું છે. આ સ્થળે શું સત્ય છે તે જાણવું હોય, તો થોડા પ્રશ્નો જ કરવા બસ છે. અગ્નિ બાળે છે માટે જ દહન કહેવાય છે ને ? જો એમ હોય તો તે ઘાસ વગેરે બળવા લાયક વસ્તુઓને બાળે છે પણ આકાશ આત્મા આદિ અમૂર્ત વસ્તુઓને કયા બાળે છે ? એટલે તે દાહ્ય વસ્તુઓની અપેક્ષાએ દહન હોવા છતાં અદાહ્ય વસ્તુઓની અપેક્ષાએ દહન નથી; પણ આ રીતે જોતાં દહન એ યૌગિક નામ હોઈ જ્યાં દાહ ન કરી શકે ત્યાં તે એ નામ ધારણ ન જ કરી શકે. એટલે એક જ અગ્નિમાં દહનપણું અને અદહનપણુ સાપેક્ષ રીતે છે જ; તેમાં કશો જ વિરોધ નથી. એ વાત અનેકાંતદષ્ટિ સિદ્ધ કરે છે એ જ યુક્તિ પવનમાં લાગુ પડે છે.

જીવ એ એક સ્વતંત્ર દ્રવ્યભાવાત્મક વસ્તુ છે, એ જ રીતે ઘટ આદિ પુદ્ગલ પણ સ્વતંત્ર દ્રવ્ય હોઈ ભાવાત્મક વસ્તુ છે. એ બન્ને દ્રવ્યોને કોઈ અભાવાત્મક કહે તો સ્થૂળ દષ્ટિવાળાને વિરોધ જ દેખાય, અને તે એમ કહે કે જો જીવ એ દ્રવ્ય છે, તો અભાવાત્મક કેમ હોઈ શકે ? એ જ રીતે ઘટ પણ પુદ્ગલદ્રવ્ય હોઈ અભાવાત્મક કેમ

હોઈ શકે ? તેને દેખાતો આ વિરોધ કેટલે અંશે ઠીક છે તે જોવા એ બન્ને દ્રવ્યોની સરખામણી કરવી પડશે જીવ દ્રવ્ય છે અને ઘટ પણ દ્રવ્ય છે એ ખરું, પણ શું બન્ને દ્રવ્યો સર્વાંશે સમાન જ છે? જો અનુભવ એમ કહે કે, એ બન્નેમાં તફાવત પણ છે અને તે એ કે એકમા ચૈતન્ય છે ને બીજામાં નથી, અને બીજામાં રૂપ આદિ મૂર્ત ગુણો છે તે પહેલામાં નથી; તો એ કથનનો અર્થ એ જ થાય છે કે, જીવ એ ચૈતન્યરૂપે છે અને રૂપ આદિ ગુણસ્વરૂપે નથી. એ પ્રમાણે ઘટ રૂપ આદિ પૌદ્ગલિક ધર્મસ્વરૂપે છે અને ચૈતન્યરૂપે નથી. આ સર્વ જોતાં જે પહેલાં ભાવાત્મક અને અભાવાત્મકપણા વચ્ચે વિરોધ દેખાતો હતો, તે રહેતો જ નથી અને એ બન્ને અંશો સાપેક્ષપણે ગોઠવાઈ જાય છે અને નક્કી થાય છે કે, જીવદ્રવ્ય ચૈતન્ય સ્વરૂપે ભાવાત્મક હોવા છતાં જે પૌદ્ગલિક સ્વરૂપે તે નથી તે સ્વરૂપે તે આભાવાત્મક પણ છે. એ જ ન્યાય ઘટ આદિ પૌદ્ગલિક દ્રવ્યોમા લાગુ પડે છે. [૨૯-૩૧]

દ્રવ્યગત ઉત્પાદ અને નાશના પ્રકારો—

उप्पाओ दुवियप्पो पओगजणिओ य वीससा चेव ।
तत्थ उ पओगजणिओ समुदयवायो अपरिसुद्धो ।। ३२ ।।

साभाविओ वि समुदयकओ व्व एगतिओ (एगत्तिओ) व्व होज्जाहि ।
आगासाईआण तिण्ह परपच्चओऽणियमा ।। ३३ ।।

विगमस्स वि एस विही समुदयजणियम्मि सो उ दुवियप्पो ।
समुदयविभागमेत्त अत्थतरभावगमण च ।। ३४ ।।

ઉત્પાદ એ પ્રયત્નજન્ય અને વૈસ્રસિક (અપ્રયત્નજન્ય - સ્વાભાવિક) એમ બે પ્રકારનો છે. તેમાં જે પ્રયત્નજન્ય છે, તે તો સમુદાયવાદ નામથી જાણીતો છે અને તે અપરિશુદ્ધ પણ કહેવાય છે. [૩૨]

સ્વાભાવિક (વૈસ્રસિક) ઉત્પાદ સમુદાયકૃત અને ઐકત્વિક એમ બે પ્રકારનો છે. ઐકત્વિક ઉત્પાદ આકાશ વગેરે ત્રણ દ્રવ્યોમાં પરનિમિત્તજન્યરૂપે અનિયમથી દેખાય છે. [૩૩]

વિનાશનો પણ એ જ પ્રકાર છે.- સમુદાયકૃત ઉત્પાદમાં એટલે પ્રયત્નજન્ય અને સ્વાભાવિક બન્ને પ્રકારના સમુદાયકૃત ઉત્પાદમાં તે વિનાશ બબ્બે પ્રકારનો છે. એક તો સમુદાયના માત્ર વિભાગરૂપ છે અને બીજો અર્થાંતરપણાની પ્રાપ્તિ-રૂપ છે. [૩૪]

ઈશ્વરકારણવાદી દર્શનોના મત પ્રમાણે પ્રાણીના પ્રયત્નથી દેખાતા અને પ્રાણીના પ્રયત્ન વિના જ જન્ય દેખાતા દરેક જન્ય પદાર્થનો ઉત્પાદ અને વિનાશ ઈશ્વરાધીન હોઈ ઈશ્વરપ્રયત્નજનિત છે જ એ મત જૈન દર્શનને માન્ય નથી એ બતાવવા ગ્રંથકાર કહે છે કે, સઘળા પદાર્થોનો ઉત્પાદ અને વિનાશ માત્ર પ્રયત્નજન્ય નથી, કારણ કે ઈશ્વરનુ કર્તૃત્વ સંભવતુ જ નથી; તેથી અનુભવ પ્રમાણે જ્યાં કોઈ પણ પ્રાણીનો પ્રયત્ન હોય, ત્યાં ઉત્પાદ અને વિનાશ પ્રયત્નજન્ય માનવા અને જ્યાં કોઈનો પ્રયત્ન ન હોય ત્યાં ઉત્પાદ અને વિનાશ અપ્રયત્નજન્ય માનવા એ જ યોગ્ય છે. એટલે એકંદર જન્ય પદાર્થના ઉત્પાદ અને વિનાશ બન્ને પ્રાયોગિક (પ્રયત્નજન્ય) અને વૈસ્રસિક (અપ્રયત્નજન્ય કે સ્વાભાવિક) એમ બબ્બે પ્રકારના છે, એ જ ફલિત થાય છે તેને વૈશેષિક આદિ દર્શનોની પેઠે માત્ર પ્રાયોગિક માનવા એ અનુભવ-વિરુદ્ધ છે

ઉત્પાદ અને વિનાશનુ વિશેષ સ્વરૂપ—

सामुदायिक – છૂટા છૂટા રહેલા અવયવોના મળવાથી સમુદાયરૂપે પદાર્થનો જે ઉત્પાદ થાય છે, તે સામુદાયિક ઉત્પાદ છે. તેને જ જૈન-દર્શનમાં સ્કંધ, અને ન્યાય આદિ દર્શનોમાં અવયવી કહે છે. એ

ઉત્પાદ કોઈ એક જ દ્રવ્યને આશ્રિત ન હોવાથી અપરિશુદ્ધ પણ કહેવાય છે. એ જ પ્રમાણે સમુદાય સ્કંધ કે અવયવીરૂપે ઉત્પન્ન થયેલ પદાર્થનો જે નાશ થાય છે, તે સામુદાયિક નાશ છે સામુદાયિક ઉત્પાદ કે વિનાશ બન્ને જન્યસ્કંધસાપેક્ષ હોવાથી અને તેવો સ્કંધ પુદ્‌ગલ દ્રવ્યમાં જ સંભવતો હોવાથી, એ બન્ને મૂર્ત દ્રવ્યમાં જ ઘટી શકે, અમૂર્તમાં નહિ કારણ કે અમૂર્ત દ્રવ્યનો જન્ય સ્કંધ સંભવતો જ નથી. સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ બન્ને પ્રાયોગિક તેમ જ વૈસ્રસિક બબ્બે પ્રકારના છે. ઘટ પટ આદિ જે સ્કંધો કોઈ ને કોઈના પ્રયત્નથી બને છે તેમ જ નાશ પામે છે, તે સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ પ્રાયોગિક છે, અને વાદળાં પહાડ આદિ સ્કંધો જે કોઈના પ્રયત્ન વિના જ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે, તે સામુદાયિક ઉત્પાદ અને વિનાશ વૈસ્રસિક છે.

ऐकत्विक — કોઈ બીજા દ્રવ્ય સાથે મળી સ્કંધત્વનું રૂપ ધારણ કર્યા વિના જ રહેલ અર્થાત્ સ્વતંત્ર એક એક દ્રવ્યવ્યક્તિમા જે ઉત્પાદ અને વિનાશ સંભવે છે, તે ઐકત્વિક ઉત્પાદ અને વિનાશ છે. એ ઉત્પાદ અને વિનાશ સ્કંધાશ્રિત ન હોઈ પરિશુદ્ધ પણ કહેવાય. આવા ઉત્પાદ અને વિનાશનો વિષય અમૂર્ત દ્રવ્ય અને તેમાં પણ જે અમૂર્ત દ્રવ્ય માત્ર એક એક વ્યક્તિરૂપ છે તે જ હોઈ શકે. તેથી જ આકાશ, ધર્મ અને અધર્મ એ ત્રણ અસ્તિકાયમાં ઐકત્વિક ઉત્પાદ અને વિનાશ કહેવામા આવ્યો છે. આ ઉત્પાદ અને વિનાશ માત્ર વૈસ્રસિક હોય છે, પ્રાયોગિક નથી હોતો કારણ કે આકાશ આદિ ઉક્ત ત્રણે દ્રવ્યો પરિણામી હોવા છતાં ગતિક્રિયા વિનાનાં હોવાથી તેમા પુદ્‌ગલની પેઠે પ્રયત્નને અવકાશ જ નથી ક્રિયાશીલ પુદ્‌ગલ અને ચૈતન્યની અવગાહન તેમ જ ગતિ–સ્થિતિ ક્રિયામાં દેશભેદે અને કાળભેદે તટસ્થ નિમિત્ત બનવું કે ન બનવું એ જ આકાશ આદિ ઉક્ત ત્રણે દ્રવ્યોનો ઉત્પાદ અને વિનાશ છે, જે માત્ર પરસાપેક્ષ હોઈ અનિયત છે

[1]વિનાશ વિષે ખાસ બાબત જાણવાની એ છે કે પ્રાયેાગિક અને વૈસ્રસિક બન્ને પ્રકારનેા સામુદાયિક વિનાશ સમુદાયવિભાગમાત્ર અને અર્થાંતરભાવપ્રાપ્તિ એમ બબ્બે પ્રકારનેા છે. સમુદાયનેા ભંગ થવાથી અવયવેાનું છૂટા પડી જવુ અને સ્કંધપણું ત્યજી દેવું એ સમુદાયવિભાગ માત્રરૂપ નાશ કહેવાય છે. એનેા પ્રાયેાગિક દાખલેા પ્રયત્નથી મકાન તૂટવાને લીધે ઈંટ વગેરે અવયવેાનું છૂટા પડવું તે છે, અને વૈસ્રસિક દાખલેા પ્રયત્ન વિના જ વાદળું વીખરાવાથી કે પહાડ તૂટવાથી તેના અવયવેાનુ જુદા પડવુ તે છે અવયવેાનેા વિભાગ થયા સિવાય જ સ્કંધ-દ્રવ્યનુ પૂર્વ આકાર છેાડી બીજા આકારમાં બદલાઈ જવું તે અર્થાંતર-ભાવપ્રાપ્તિરૂપ વિનાશ છે આનેા પ્રાયેાગિક દાખલેા કડાનુ કુંડલ બનાવવું તે છે; અને વૈસ્રસિક દાખલેા બરફનુ પાણી અને પાણીનુ હવા-રૂપમાં ભૌતિક સંયેાગેા કે ઋતુના પ્રભાવ આદિથી બદલાઈ જવું તે છે.

અહીં એ પ્રશ્ન થાય છે કે, સંસારી તેમ જ મુક્ત આત્મામાં જે પર્યાયેાનેા ઉત્પાદ વિનાશ થાય છે તેને, અને છૂટાં છૂટાં સ્વતંત્ર પરમાણુ-એામાં જે પર્યાયેાનેા ઉત્પાદ વિનાશ થાય છે તેને પ્રાયેાગિક કે વૈસ્રસિક ઉત્પાદ વિનાશમાં અહીં કયાંય કેમ નથી મૂક્યા? આનેા ઉત્તર વિચા-રતાં ગ્રંથકારના એ આશય હેાય તેમ લાગે છે ઈશ્વરના કર્તૃત્વ સામે પ્રાયેાગિક અને વૈસ્રસિકની ચર્ચા હેાવાથી જેમાં જેમાં ઈશ્વરના કર્તૃત્વ વિષેની કેાઈની માન્યતા હેાય, તે તે પદાર્થનેા જ ઉત્પાદ વિનાશ અહી પ્રસ્તુત છે, તેથી પરમાણુ કે ચેતન દ્રવ્યને અહીં લીધાં નથી કારણ કે, કેાઈ ઈશ્વરકારણવાદી પરમાણુ કે ચેતન દ્રવ્યને જન્ય જ નથી માનતેા અવયવીમાત્રને ઈશ્વરજન્ય માનનાર વૈશેષિક આદિ છે અને આકાશને ઈશ્વરજન્ય માનનાર ઔપનિષદ દર્શન છે. તેથી મૂર્ત દ્રવ્ય-માંથી પરમાણુને અને અમૂર્ત દ્રવ્યમાંથી આત્માને છેાડીને જ અહીં

---

૧. પ્રસ્તુત વિનાશ અને ઉત્પાદનેા બધેા વિચાર, તત્ત્વાર્થ ભાષ્ય વૃત્તિ અ૦ ૫, ૨૯, પૃ૦ ૩૮૩ મા છે.

ચર્ચા કરી હોય એવો સંભવ છે[1] જે દ્રવ્ય સ્કંધરૂપ છે તેની જ ચર્ચા પ્રસ્તુત છે. પરમાણુ તો સ્કંધ જ નથી. આત્મા આકાશની પેઠે પ્રદેશોનો અનાદિ સ્કંધ છે ખરો, છતાં તેના ઉત્પાદ-વિનાશનો જ વિચાર સાતમી ગાથામાં આવી જતો હોવાથી અહીં તેને લીધો ન હોય. તે પોતે જ પોતાની અવસ્થાનો કર્તા હોવાથી તેના પર્યાયોનો ઉત્પાદ વિનાશ તેના પ્રયત્નની અપેક્ષાએ પ્રાયોગિક જ કહી શકાય. જીવ કોઈ પણ દશામાં વર્તતો કેમ ન હોય છતા તેના પર્યાયો તેના વીર્યજનિત હોઈ પ્રાયોગિક જ છે, પછી તે વીર્ય અભિસંધિજ વીર્ય હો કે અનભિસંધિજ વીર્ય. [૩૨-૩૪].

ઉત્પત્તિ નાશ અને સ્થિતિના કાળભેદ આદિની ચર્ચા—

तिण्णि वि उप्पायाई अभिण्णकाला य भिण्णकाला य।
अत्थतर अणत्थतर च दवियाहि णायव्वा ॥ ३५ ॥

जो आउचणकालो सो चेव पसारियस्स वि ण जुत्तो।
तेसि पुण पडिवत्ती-विगमे कालतर णत्थि॥ ३६ ॥

उप्पज्जमाणकाल उप्पण्ण ति विगय विगच्छत ।
दविय पण्णवयतो तिकालविसय विसेसेइ ॥ ३७ ॥

ઉત્પાદ વગેરે ત્રણેનો કાળ અભિન્ન પણ છે અને ભિન્ન પણ છે. તેમ જ તેમને દ્રવ્યથી ભિન્ન તેમ જ અભિન્ન જાણવા [૩૫]

જે આકુંચનકાળ છે, તે જ પ્રસરણનો પણ યુક્ત નથી, વળી તે આકુંચન અને પ્રસરણના ઉત્પાદ અને વિનાશમાં કાળનુ અંતર – ભેદ નથી. [૩૬]

૧. આ માટે જુઓ તત્ત્વાર્થ ભાષ્ય વૃત્તિ પૃ૦ ૩૮૯–૩૯૦.

ઉત્પન્ન થઈ રહેલ દ્રવ્યને આ ઉત્પન્ન થયું છે (અને ઉત્પન્ન થનાર છે) તેમ જ નાશ પામેલું છે, નાશ પામી રહ્યું છે (અને નાશ પામનાર છે) એ રીતે જણાવતો પુરુષ તે દ્રવ્યને ત્રિકાળના વિષયરૂપે વિશિષ્ટ બનાવે છે. [૩૭]

સત્‌નું લક્ષણ ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એવું કરવામાં આવ્યું છે. તેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરતાં ગ્રંથકાર જણાવે છે કે, લક્ષણભૂત ઉત્પાદ આદિ ત્રણે અંશોનો કાળ એકબીજાથી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે; તેમ જ એ લક્ષણ લક્ષ્યભૂત દ્રવ્ય – સતથી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે

દરેક વસ્તુ દ્રવ્ય અને પર્યાય ઉભયરૂપ હોઈ તેનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ તે ઉભયમાં જ સમાય છે. પર્યાયો કેટલાક પરસ્પર વિરોધી હોઈ ક્રમવર્તી હોય છે તો કેટલાક અવિરોધી હોઈ સહવર્તી હોય છે. ક્રમવર્તી બે પર્યાયોને લઈ તેના ઉત્પાદ અને વિનાશના સમયનો વિચાર કરીએ, તો તે સમકાલીન છે એમ કહેવું જોઈએ. કારણ કે અનંતર પૂર્વપર્યાયની અંતિમ કાલસીમા તે જ ઉત્તર પર્યાયની આદિ કાલસીમા હોય છે પરંતુ કોઈ પણ એક પર્યાયને લઈ તેના ઉત્પાદ વિનાશના સમયનો વિચાર કરીએ, તો જણાશે કે તે બન્ને ભિન્નકાલીન છે કારણ કે, એક પર્યાયના કાળની આદિ સીમા અને અંતિમ સીમા જુદી જુદી હોય છે પૂર્વ પર્યાયની નિવૃત્તિ અને ઉત્તર પર્યાયની ઉત્પત્તિ જે સમયમાં થતી હોય છે, તે જ સમયમાં તે વસ્તુ અમુક સામાન્યરૂપે સ્થિર પણ હોય છે. તેથી એ રીતે જોતાં ઉત્પાદ વિનાશ અને સ્થિતિ એ ત્રણે સમકાલીન છે પરંતુ કોઈ એક જ પર્યાયને લઈ સ્થિતિનો વિચાર કરીએ, તો તેના ઉત્પાદ અને વિનાશની પેઠે તેની સ્થિતિનો કાળ ભિન્ન છે એમ લાગશે, અર્થાત્ તેનો ઉત્પાદ એટલે આરંભસમય અને વિનાશ એટલે તેનો નિવૃત્તિસમય અને સ્થિતિ એટલે આરંભથી નિવૃત્તિ સુધી સામાન્યરૂપે રહેવાનો તેનો બધો સમય એ

ત્રણે ભિન્ન છે. ગ્રંથકાર આ બાબતને એક આંગળીના દાખલાથી વધારે સ્પષ્ટ કરે છે

આંગળી એ એક વસ્તુ છે, તે જ્યારે વાંકી હોય ત્યારે સીધી નથી રહી શકતી અને જ્યારે સીધી હોય ત્યારે વાંકી નથી રહી શકતી. વક્રતા અને સરળતા એક જ વસ્તુમાં એક કાળે સંભવતાં ન હોવાથી ક્રમવર્તી છે આંગળીમાં વક્રતાપર્યાયના વિનાશ અને સરળતાપર્યાયના ઉત્પાદ વચ્ચે સમયભેદ નથી જ. એ બન્ને એક જ સમયમાં એક જ ક્રિયાના થતા બે પરિણામો છે એ જ સમયે આંગળી તો આંગળીરૂપે સ્થિર હોય છે જ, તેથી આંગળીરૂપ એક વસ્તુમાં તે એક જ સમયે ઉત્પાદ વિનાશ અને સ્થિતિ ઘટી જાય છે, તેથી ઊલટું તેના એક જ વક્રતા કે સરળતા પર્યાયને લઈએ, તો તેમાં ઉત્પાદ વિનાશ અને સ્થિતિનો કાળભેદ ઘટે છે. આંગળી વાંકી મટી સીધી થઈ તે તેના સરળતાપર્યાયનો ઉત્પાદસમય, અમુક વખત સીધી રહી પાછી વાંકી થાય ત્યારે તે તેના સરળતાપર્યાયનો વિનાશસમય અને સીધી થવાના ક્ષણથી માંડી સીધી મટી જવાના ક્ષણ સુધીનો વચલો એકરૂપ સીધી રહેવાનો ગાળો તે સરળતાપર્યાયનો સ્થિતિસમય એ કાળભેદ થયો

ઉક્ત ભિન્નકાલીન કે એકકાલીન ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એ ત્રણે એક સત્– ધર્મી દ્રવ્યના ધર્મો હોવાથી તેનાથી ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે ભિન્ન એટલા માટે કે તે તેના અંશ છે, અને અભિન્ન એટલા માટે કે તે અંશ હોવા છતાં પોતાના ધર્મીભૂત લક્ષ્યમા જ સમાઈ જાય છે, તેનાથી જુદું અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. કોઈ એક દ્રવ્યને ત્રિકાલવર્તીસ્વરૂપ વિશેષથી અંકિત કરવું હોય – સમજવું હોય, તો આ પ્રમાણે સમજવું જોઈએ મકાનરૂપ એક દ્રવ્યપર્યાય લઈ વિચારીએ કે જ્યારે તે બનતું હોય છે ત્યારે એક સળંગ આખા મકાનરૂપે ઉત્પદ્યમાન (બનતું) છે; તેમાં જેટજેટલો ભાગ બન્યો હોય તેટલા ભાગરૂપે એ બનતું જ મકાન ઉત્પન્ન (બન્યું) છે, અને જે ભાગ હજી બનવાનો છે તેની અપેક્ષાએ તે મકાન ઉત્પત્સ્યમાન (બનનાર) છે આ

રીતે તે ઉત્પન્ન થતા મકાનમાં ઈંટ આદિ અવયવો પોતપોતાની વિશકલિત – છૂટાપણું અવસ્થા છોડતા હોવાથી અવયવરૂપે એ વિગચ્છત્ (નાશ પામી રહ્યું) છે અને જેટલો ભાગ બન્યો હોય તેટલામાં અવયવોની વિશકલિત અવસ્થા નાશ પામેલી હોવાથી તે ભાગમાં તે વિગત (નાશ પામેલું) છે, તેમ જ જે ભાગ બનવો બાકી હોય, તેમા અવયવોનુ વિશકલિતપણુ જવાનું હોવાથી તે ભાગમાં તે વિગમિષ્યત્ (નાશ પામનાર) છે. એ જ પ્રમાણે એ મકાનમા ત્રૈકાલિક સ્થિતિ ઘટાવી શકાય. આથી ઊંડા ઊતરી વિશેષ વિચાર કરનાર એકેક ઉત્પદ્યમાન ઉત્પન્ન અને ઉત્પસ્યમાનમા ત્રૈકાલિક વિગમ અને તેવા પ્રત્યેક વિગમમાં ત્રૈકાલિક સ્થિતિ પણ ઘટાવી શકે પરંતુ એ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વિચારમાં જે એક સામાન્ય બાબત અહી ધ્યાનમા રાખવાની છે તે એ છે કે, ત્રૈકાલિક ઉત્પાદ નાશ અને સ્થિતિ એક આધારમા ઘટાવવા માટે કાં તો કોઈ એક દ્રવ્યપર્યાય[1] લેવો અને કાં તો કોઈ એક ગુણપર્યાય લેવો. કારણ કે કેવળ દ્રવ્ય કે કેવળ ગુણમા એ ઘટવાનો સભવ નથી. અને જ્યારે કોઈ દ્રવ્યપર્યાય કે ગુણપર્યાય લઈ, એ ઉક્ત વિકલ્પો ઘટાવવામા આવે છે, ત્યારે તે પર્યાય બીજા બધા સજાતીય વિજાતીય પર્યાયોથી ભિન્નરૂપે જ ગ્રહણ થાય છે આ વિચાર વસ્તુને વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરવાનો ઉપાયમાત્ર છે [૩૬-૩૭]

વૈશેષિકઆદિસમ્મત દ્રવ્યોત્પાદની પ્રક્રિયાની ચર્ચા—

दव्वतरसजोगाहि केचि दवियस्स बेंति उप्पाय ।
उप्पायत्थाऽकुसला विभागजाय ण इच्छंति ।। ३८ ।।

---

૧. અનેક પરમાણુ વગેરે સજાતીય દ્રવ્યો ઉપરથી જે સ્કધપર્યાય થાય છે તે, તેમ જ જીવ અને પુદ્ગલ જેવા વિજાતીય દ્રવ્યો મળવાથી જે મનુષ્યત્વ આદિ પર્યાયો થાય છે, તે દ્રવ્યપર્યાય કહેવાય છે, અને દ્રવ્યમા વર્તતા વર્ણ આદિ અગર ચેતના આદિ ગુણોનુ જે હાનિ વૃદ્ધિ આદિરૂપ પરિણમન થયા કરે છે, તે ગુણપર્યાય કહેવાય છે. આ માટે જુઓ 'પ્રવચનસાર'નો બીજો અધિકાર ગા૦ ૧, અમૃતચદ્રની ટીકા

अणु दुअणुएहि दव्वे आरद्धे 'तिअणुय' ति ववएसो।
तत्तो य पुण विभत्तो अणु त्ति जाओ अणू होइ ॥ ३९ ॥

बहुयाण एगसद्दे जह सजोगाहि होइ उप्पाओ ।
णणु एगविभागम्मि वि जुज्जइ बहुयाण उप्पाओ ॥ ४० ॥

एगसमयम्मि एगदवियस्स बहुया वि होंति उप्पाया ।
उप्पायसमा विगमा ठिईउ उस्सग्गओ णियमा ॥ ४१ ॥

काय-मण-वयण-किरिया-रूवाइ-गईविसेसओ वावि ।
सजोयभेयओ जाणणा य दवियस्स उप्पाओ ॥ ४२ ॥

કોઈ વાદી એક દ્રવ્યનો બીજા દ્રવ્ય સાથે સંયોગ થવાથી જ નવીન દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ વર્ણવે છે અને દ્રવ્યને વિભાગથી ઉત્પન્ન થનાર નથી માનતા. તેઓ ઉત્પત્તિના સ્વરૂપથી અનભિજ્ઞ છે. (કારણ કે—)

બે પરમાણુઓના મળવાથી આરંભાયેલ દ્રવ્યમાં આ અણુ છે એવો વ્યવહાર થાય છે અને અનેક દ્વચણુકના મળવાથી આરંભાયેલ દ્રવ્યમાં આ ત્ર્યણુક છે એવો વ્યવહાર થાય છે વળી તે ત્ર્યણુકથી વિભક્ત થયેલ અણુ[1] એ અણુ ઉત્પન્ન થયો એમ વ્યવહારાય છે. [૩૮-૩૯]

બહુમાં એક શબ્દના થતા પ્રયોગને લીધે જો સયોગથી ઉત્પત્તિ થાય છે એમ માનવામાં આવે, તો ખરેખર એકના વિભાગમાંથી બહુની પણ ઉત્પત્તિ ઘટે છે. [૪૦]

---

૧ અહીં ગાથામા અણુ શબ્દ છે તેનો પરમાણુ અને દ્વચણુક એ બન્ને અર્થ કરવા. જે અણુત્વપરિમાણવાળુ હોય, તે બધું જ અણુક કહેવાય છે, માત્ર પરમાણુ નહિ દ્વચણુકમાં પણ અણુત્વપરિમાણ માનવામા આવ્યુ છે. ત્ર્યણુકથી પરમાણુ પણ છૂટો પડે અને દ્વચણુક પણ, તેથી બન્ને જાત કહેવાય.

એક સમયમાં એક દ્રવ્યમાં બહુ પણ ઉત્પાદ હોય છે. વિનાશો પણ ઉત્પાદ જેટલા જ હોય છે અને સ્થિતિઓ તેટલી જ સામાન્યરૂપે નિયત છે. [૪૧]

શરીર, મન, વચન, ક્રિયા, રૂપ આદિ અને ગતિના વિશેષથી તેમ જ સંયોગવિભાગથી અને જ્ઞાનના વિષયત્વથી દ્રવ્યનો ઉત્પાદ છે. [૪૨]

જન્ય દ્રવ્યની ઉત્પત્તિની બાબતમાં પરિણામવાદ, સમૂહવાદ અને આરંભવાદ એવી મુખ્ય ત્રણ પ્રક્રિયાઓ છે. સાંખ્ય આદિ પરિણામ-વાદી છે, કારણ કે તેઓ કાર્યદ્રવ્યને કારણનો માત્ર પરિણામ એટલે માત્ર રૂપાન્તર માને છે. બૌદ્ધ આદિ સમૂહવાદી છે, કારણ કે તેઓ સ્થૂળ દેખાતા દ્રવ્યને સૂક્ષ્મ અવયવોનો સમૂહ માત્ર માને છે તેઓ નથી માનતા અવયવદ્રવ્યોનુ કોઈ રૂપાન્તર કે નથી માનતા તે ઉપરથી અપૂર્વ અવયવી દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ વૈશેષિક આદિ આરંભવાદી કહેવાય છે, કારણ કે તેઓ કાર્યદ્રવ્યને કારણનો માત્ર પરિણામ કે માત્ર સમૂહ ન માનતાં કારણો ઉપરથી બનેલ એક અપૂર્વ અવયવી દ્રવ્ય જ માને છે. જૈન દર્શન ઉક્ત ત્રણે પક્ષોને પોતાની [૧]વિશિષ્ટ રીતે સ્વીકારે છે તેમ છતા તેને વૈશેષિક આદિના આરભવાદ સામે કાંઈક કહેવાનુ છે અને તે જ આ સ્થળે ગ્રંથકારે બતાવ્યું છે.

આરંભ એટલે અપૂર્વ કાર્યદ્રવ્યની ઉત્પત્તિ. આવી ઉત્પત્તિ વૈશે-ષિક આદિ દર્શનોમાં સંયોગજનિત જ માનવામાં આવે છે. તેઓ કહે છે કે, જયારે કોઈ નાનુ કે મોટું દ્રવ્ય નવું બને છે, ત્યારે તે અનેક અવયભૂત દ્રવ્યોના સયોગથી જ બને છે અને વિભાગથી કોઈ દ્રવ્ય નથી

---

૧ જૈન દર્શન જન્ય દ્રવ્યને સ્કધ એવા ખાસ નામથી ઓળખાવે છે, છતાં તે તેને પરિણામ પણ કહે છે, સમૂહ પણ કહે છે અને અવયવી પણ કહે છે કારણ કે તેને મતે સ્કંધનુ બનવુ એટલે તે રૂપે પરિણમવુ કે વિશિષ્ટ સમૂહ રૂપે ગોઠવાવુ કે અવયવીભાવને પામવુ એ બધુ એક જ છે.

બનતુ ઘટ જેવું એક દ્રવ્ય ફૂટવાથી જે કટકાઓ દેખાય છે, તે તેમને મતે ઘટના વિભાગમાથી સીધાં ઉત્પન્ન થયેલ નવા દ્રવ્યો નથી પણ મૂળ આરંભક પરમાણુઓના વિભાગ દ્વારા દ્વ્યણુક આદિના નાશને ક્રમે ઘટનો નાશ થઈ શેષ રહેલ પરમાણુઓ ઉપરથી ફરી દ્વ્યણુક આદિની સૃષ્ટિ દ્વારા અનુક્રમે સયેાગથી બનેલા એ કકડાઓ છે. આ મતનેા નિરાસ કરતા ગ્રથકાર એ મતવાદીઓને ઉત્પત્તિના સ્વરૂપથી અનભિજ્ઞ કહી પોતાનેા પક્ષ સ્થાપિત કરવા માટે કહે છે કે—

જેમ અવયવેાના સયેાગથી કાર્યદ્રવ્યનેા આરભ દેખાય છે, તેમ કાર્યદ્રવ્યમાથી અવયવેા છૂટા પડવાને લીધે પણ નવું દ્રવ્ય બને છે. અર્થાત્ અવયવેાના સયેાગની પેઠે વિભાગમાથી પણ કાર્યદ્રવ્યનેા આરભ અનુભવસિદ્ધછે, તેા પછી માત્ર સયેાગજન્ય દ્રવ્યેાત્પાદ માનવાનેા શેા અર્થ ? એ પરમાણુઓના સંયેાગથી આરભાયેલ દ્રવ્યમાં 'આ દ્વ્યણુક થયુ ' એ પ્રકારનેા વ્યવહાર જેમ થાય છે, અગર અનેક દ્વ્યણુકોના સયેાગથી આરભાયેલ દ્રવ્યમા 'આ ત્ર્યણુક ઉત્પન્ન થયુ ' એ પ્રકારનેા વ્યવહાર જેમ થાય છે, તેમ ત્ર્યણુક કે બીજા કેાઈ મેાટા દ્રવ્યસ્કધમાથી વિભાગ પામેલા – છૂટા પડેલા નાના ખડેામા પણ 'આ અણુ થયા,' એવેા વ્યવહાર થાય છે જ તેથી સયેાગ અને વિભાગ ઉભયજન્ય દ્રવ્યેાત્પત્તિ માનવી એ જ યુક્ત છે

કદાચ પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે કે, ઘણા તતુઓમા દશાવિશેષે એક કપડું છે એવી એકાકાર પ્રતીતિ અને એક કપડાશબ્દનેા પ્રયેાગ દેખાય છે, તેથી અનેક અવયવેાના સયેાગથી એક દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ માનવાને ટેકેા મળે છે; એવેા ટેકેા વિભાગથી દ્રવ્યેાત્પત્તિ માનવામાં ક્યાં છે ? તેા તેને ઉત્તર આપતા ગ્રંથકાર કહે છે કે, વિભાગજન્ય દ્રવ્યેાત્પત્તિ માનવામા પણ એવેા ટેકેા છે જ, કારણ કે કેાઈ એક સ્કધદ્રવ્ય તૂટતા તેના વિભાગમાથી અનેક દ્રવ્યનેા ઉત્પાત પણ પ્રતીતિ અને વ્યવહારસિદ્ધ છે, એક ઘટ ફૂટતાં ઘણા કકડાની ઉત્પત્તિ ભેદપ્રતીતિ

અને ભેદવ્યવહારથી સિદ્ધ જ છે, તેથી દ્રવ્યોત્પત્તિને સંયોગજન્ય કે વિભાગજન્ય માનવામાં સરખી જ દલીલ છે.

કોઈ પણ એક દ્રવ્યમાં દર સમયે એક ઉત્પાદ, એક નાશ અને એક સ્થિતિ સંભવતા હોવાથી અનંતકાળના અનંત સમયો લઈ વિચારતાં તેમાં અનંત ઉત્પાદ, અનંત નાશ અને અનંત સ્થિતિઓ ઘટી શકે ખરી; પણ એક જ સમયમાં તેમાં અનંત ઉત્પાદ આદિ માનવામાં આવે છે તે કેવી રીતે ઘટે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે, એક સમયમાં પણ એક દ્રવ્યમાં અનંત ઉત્પાદ આદિ ઘટે જ છે કારણ કે કોઈ પણ એક દ્રવ્ય વિવક્ષિત એક જ સમયમાં સહભાવી અનંત પર્યાયરૂપે પરિણમે છે ત્યારે એક જ સાથે પૂર્વવર્તી અનંત પર્યાયોના અનંત નાશો અને ઉત્તરવર્તી અનંત પર્યાયોના અનંત ઉત્પાદો તેમાં હોય છે જ, એ જ રીતે તે તે વિશેષરૂપે પરિણામ પામતું તે દ્રવ્ય અનંત સામાન્યરૂપે સ્થિર હોઈ અનંત સ્થિતિઓ પણ ધારણ કરે છે જ તેથી એક જ સમયમાં એક જ દ્રવ્યમાં ઉત્પાદ આદિ ત્રણે અનંત હોવામા કશો જ બાધ નથી આ મુદ્દો એક જીવદ્રવ્ય લઈ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે

સંસારી જીવ એટલે દેહધારી ચેતન. એના પર્યાયો એટલે કેવલપુદ્ગલાશ્રિત કે કેવલચેતનાશ્રિત પર્યાયો નહિ પણ યથાસંભવ ઉભયાશ્રિત સમજવાના છે. મન વચન અને કાય આદિરૂપ વિવિધ પરિણતિ પૌદ્ગલિક હોવા છતાં તે કાષાયિક પરિણામ અને વીર્યવિશેષના દૂર કે નજીકના સંબંધ વિના સંભવતી ન હોવાથી, ચેતનાશ્રિત પણ છે એ જ રીતે જ્ઞાન અને વીર્યવિશેષ આદિ પરિણતિ ચેતનાશ્રિત હોવા છતાં કર્મપુદ્ગલસાપેક્ષ હોઈ પુદ્ગલાશ્રિત પણ છે જ. એક સંસારી જીવદ્રવ્યમાં જે સમયે સૂક્ષ્મ કે સ્થૂળ દેહરૂપે પુદ્ગલ પરિણમે છે, તે જ સમયે મનોવર્ગણાના પુદ્ગલો મનરૂપે અને વચનવર્ગણાના પુદ્ગલો વચનરૂપે પરિણમે છે, તે જ સમયે શરીર અને આત્માના પારસ્પરિક સંબંધથી અસંખ્ય આત્મપ્રદેશોમાં કાયિક આદિ ક્રિયાઓ થાય છે, તે

જ સમયે રૂપઆદિ અનેક પર્યાયો પણ તરતમભાવે પરિણમન પામતા હોય છે, તે જ સમયે ભાવિ ગતિને અનુકૂળ એવા કર્મબંધ કર્મોદય આદિ પર્યાયો પણ થતા હોય છે, તે જ સમયે લેવાતા અનંતાનંત પરમાણુઓના નવ નવ સંયોગો ઉત્પન્ન થતા હોય છે અને છૂટા પડતા પૂર્વસંયુક્ત પરમાણુઓના વિભાગ થતા હોય છે, તે જ વખતે તરતમભાવથી વિવિધ વિષયક જ્ઞાન આદિ પર્યાયોનો અને સ્વપરજ્ઞાનવિષયત્વરૂપ જ્ઞેયત્વ આદિ પર્યાયોનો આવિર્ભાવ થતો હોય છે. આ અને આના જેવા બીજા અનંત સહવર્તી નવીન પર્યાયોના ઉત્પાદો, પૂર્વ પર્યાયોના વિનાશો અને પૂર્વોત્તર પર્યાયમાં અનુગત સામાન્યરૂપે સ્થિતિઓ એ બધું એક જ સમયમાં સંભવતું હોઈ, એક સંસારી જીવદ્રવ્ય કોઈ પણ એક જ જન્મઆદિના સમયમાં અનંત ઉત્પાદ, વિનાશ તથા સ્થિતિયુક્ત ઘટી શકે છે. [૩૮-૪૨]

શ્રદ્ધાપ્રધાન અને બુદ્ધિપ્રધાન આગમનું પૃથક્કરણ—

दुविहो धम्मावाओ अहेउवाओ य हेउवाओ य ।
तत्थ उ अहेउवाओ भवियाऽभवियादओ भावा ।। ४३ ।।

भविओ सम्मद्दसण-णाण-चरित्तपडिवत्तिसपन्नो ।
णियमा दुक्खतकडो त्ति लक्खण हेउवायस्स ।। ४४ ।।

जो हेउवायपक्खम्मि हेउओ आगमे य आगमिओ ।
सो ससमयपण्णवओ सिद्धतविराहओ अन्नो ।। ४५ ।।

ધર્મ–વસ્તુપ્રતિપાદક જે આગમ, તે અહેતુવાદ અને હેતુવાદ એમ બે પ્રકારનો છે તેમાંથી અહેતુવાદ છે તેનો વિષય ભવ્ય અભવ્ય આદિ પદાર્થો છે. [૪૩]

ભવ્ય એ સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રની પ્રાપ્તિવાળો થઈ અવશ્ય દુઃખનો અંત કરનાર થાય છે; તે હેતુવાદનું લક્ષણ છે. [૪૪]

જે હેતુવાદના વિષયમાં હેતુથી અને આગમવાદના વિષયમાં માત્ર આગમથી પ્રવર્તે છે, તે સ્વસમય – સિદ્ધાંતનો પ્રરૂપક – આરાધક છે અને બીજો સિદ્ધાંતનો વિરાધક છે. [૪૫]

મનુષ્યના સ્વભાવમાં શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ એ બન્ને તત્ત્વો છે, પણ કોઈમાં શ્રદ્ધા મુખ્ય ભાગ ભજવે છે તો કોઈમાં બુદ્ધિ. વ્યક્તિની પેઠે સમૂહમાં પણ ક્યારેક શ્રદ્ધાના તો ક્યારેક બુદ્ધિના ઉદ્રેકનો યુગ આવે છે. શ્રદ્ધાયુગના માણસો બુદ્ધિ અને તર્કની સામે થઈ તેની પ્રવૃત્તિનો વિરોધ કરે છે, અને બુદ્ધિયુગનાં માણસો શ્રદ્ધાની પ્રવૃત્તિનો વિરોધ કરે છે. આ પ્રમાણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનુ ચક્ર ઉપર નીચે થયા કરે છે.

માત્ર શ્રદ્ધાજીવી થવું કે માત્ર બુદ્ધિજીવી થવું એ બન્ને એકાંતના પરસ્પર વિરોધી એવા અપૂર્ણ છેડાઓ છે. માત્ર બુદ્ધિજીવી થવામાં અપૂર્ણતામાં પૂર્ણતા માની લેવાનુ અગર તો પોતાનાથી ચડિયાતી શક્તિનો ઇન્કાર કરવાનું અભિમાન આવતું હોવાથી ઘણી સાચી બાબતો છૂટી જવાનો દોષ ખુલ્લો છે; અને માત્ર શ્રદ્ધાજીવી થવામાં તદ્દન પરાશ્રયીપણું તેમ જ પોતાનાથી સાધી શકાય તેટલા બુદ્ધિવિકાસનો પણ નાશ સંભવતો હોવાથી તેમાં અસત્ય વસ્તુઓના સ્વીકારનો દોષ ખુલ્લો છે. આમ હોવાથી સત્યનુ સમતોલપણું સાચવવા ગ્રંથકાર અનેકાંતદૃષ્ટિનો આશ્રય લઈ શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્નેનો આદર કરે છે અને આપણા જેવા સાધારણ મનુષ્યો માટે શ્રદ્ધાનું ક્ષેત્ર કયુ અને બુદ્ધિનું ક્ષેત્ર કયુ, એ પૃથક્કરણપૂર્વક બતાવી, શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્નેના વાસ્તવિક ઉપયોગનો માર્ગ દર્શાવે છે, અને તેમ કરી શ્રદ્ધાયુગ અને બુદ્ધિયુગના વિરોધને ટાળી, બન્ને યુગનો જીવનમાં સમન્વય કરવાનુ સૂચવે છે.

ગ્રંથકાર કહે છે કે, શાસ્ત્રમાં કેટલોક ભાગ અહેતુવાદ છે, તો બીજો કેટલોક ભાગ હેતુવાદ છે. જે વિષયોમાં આપણા જેવા સાધારણ મનુષ્યોના પ્રત્યક્ષ કે અનુમાન જ્ઞાનને અવકાશ જ નથી અને જે માત્ર આગમકથિત હોઈ આગમ ઉપર વિશ્વાસ કેળવીને જ માનવા યોગ્ય છે,

તેવા પદાર્થોનું નિરૂપણ કરનાર શાસ્ત્ર તે અહેતુવાદ, અને જે પદાર્થોને આપણા જેવા સાધારણ મનુષ્યો પ્રત્યક્ષથી જાણી શકે કે અનુમાનથી સાધી શકે, અગર તો જેને સ્વીકારવામાં આગમ ઉપર વિશ્વાસ કેળવવાની જરૂર નથી રહેતી, તેવા પદાર્થનું નિરૂપણ કરનાર શાસ્ત્ર તે હેતુવાદ અહેતુવાદ શાસ્ત્રને શ્રદ્ધાથી જ સ્વીકારી તેમા કહેલ બાબતો શ્રદ્ધાથી જ માની લેવી, અને બીજી રીતે છેવટનુ દિવ્ય જ્ઞાન ન થાય ત્યા સુધી તેવી બાબતો ઉપર બુદ્ધિ કે તર્કનો પ્રયોગ ન કરવો, અને હેતુવાદ શાસ્ત્ર હોય ત્યાં તેમાં કહેલી બાબતો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી તપાસી ખાતરી કરવી અને પછી જ તેના ઉપર શ્રદ્ધા કેળવવી આમ અપૂર્ણ સાધકે એક બાજુ શ્રદ્ધા અને બીજી બાજુ બુદ્ધિ બન્નેનો વિકાસ કરતા જવું અને એ રીતે ક્રમે ક્રમે બન્નેના વિષયનું અંતર તોડી, શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનો અભેદ સાધવો

અહેતુવાદ અને હેતુવાદનુ પૃથક્કરણ કરી તેને સમજાવવા બન્નેના દાખલાઓ આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે, શાસ્ત્રમા જે ભવ્ય અને અભવ્ય એવા બે વિભાગ કરી જીવની બે સ્વતસિદ્ધ જાતો દર્શાવવામાં આવી છે, તે અહેતુવાદનો વિષય છે કારણ કે, બધા જીવ ભવ્ય જ કે બધા જીવ અભવ્ય જ કેમ નહિ ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર કોઈ પણ તર્કથી આપી શકાતો જ નથી ભવ્ય અને અભવ્ય એવી બે જીવની જાતો સ્વીકારવામા આગમનુ પ્રામાણ્ય અને તેના વક્તાનુ આપ્તત્વ માની લેવુ એ એક જ ઉપાય છે ભવ્ય અભવ્યની જાતના વિભાગનુ કારણ બુદ્ધિથી શોધી શકાય તેમ જ નથી એને માનવામા 'જીવોનો એવો સ્વભાવ છે અને સ્વભાવ સર્વજ્ઞગમ્ય છે' એવો વિશ્વાસ રાખવો એ એક જ ઉપાય છે. તેથી ભવ્ય અભવ્યની જાતિનો વિભાગ દર્શાવનાર શાસ્ત્રીય વચનોને અહેતુવાદ સમજવા. એ જ રીતે સાધારણ વનસ્પતિમાં અનંત જીવો છે અને પ્રત્યેકમાં એક જીવ છે એવું શાસ્ત્રીય કથન તે પણ અહેતુવાદ છે ભવ્ય અભવ્યનો જાતિવિભાગ અને તેનાં શાસ્ત્રોક્ત લક્ષણો માની લીધા પછી જ્યારે એ સમ્યગ્દર્શન આદિ લક્ષણો કોઈમા દેખાય, ત્યારે તે જોઈ

એમ અનુમાન કરવું કે, આ જીવ સમ્યગ્દર્શન આદિ ગુણવાળો હોઈ ભવ્ય છે, અને તે ક્યારેક ખાતરીથી સંસારનો અંત કરશે; તે હેતુવાદ છે. એ જ રીતે જ્યાં જીવનું લક્ષણ ન દેખાય ત્યાં અજીવપણાનું અનુમાન કરી તે પુદ્ગલ આદિ પદાર્થોને અજીવ માનવા, તે હેતુવાદની મર્યાદા છે.

અહેતુવાદ અને હેતુવાદની વિષયમર્યાદા જાણી લઈ, જે હેતુવાદના વિષયમાં જ હેતુ તર્ક કે યુક્તિનો પ્રયોગ કરે, અને આગમના વિષયમાં માત્ર આગમનો આધાર લે પણ તેમાં હેતુનો પ્રયોગ ન કરે, તે જ વક્તા જૈન સિદ્ધાંતની પ્રરૂપણાનો અધિકારી છે, અને તે જ જૈનવચનનો આરાધક છે. તેથી ઊલટું, જે વક્તા અહેતુવાદના વિષયમાં હેતુનો પ્રયોગ કરે, અને હેતુવાદના વિષયમાં માત્ર આગમ ઉપર આધાર રાખે, તે અનેકાંત-શાસ્ત્રની પ્રરૂપણાનો અધિકારી ન હોઈ, તેની પ્રરૂપણા કરવા જતાં તે તેનો વિરાધક બને છે એમ સમજવું. દાખલા તરીકે જીવ અજીવ આદિ નવ તત્ત્વોમાં જીવતત્ત્વ યુક્તિથી સિદ્ધ થઈ શકે પણ તેના સ્વરૂપ અને પ્રકારની બાબતમાં સર્વત્ર યુક્તિવાદ ન ચાલી શકે. જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે, તે પ્રત્યેક પ્રદેશનું અમુક સ્વરૂપ છે, કર્મ અને જીવનો સંબંધ અનાદિ છે, અનંત નૈગોદિક જીવો એક જ શરીરમાં રહે છે, વગેરે બાબતો કેવળ આગમવાદ ઉપર જ અવલંબિત છે. એ જ રીતે અજીવ તત્ત્વની બાબતમાં ધર્માસ્તિકાય આદિનું અસ્તિત્વ યુક્તિથી સિદ્ધ થઈ શકે છતાં તેનુ સ્વરૂપ તો છેવટે આગમવાદ ઉપર જ અવલંબિત છે આસ્રવ આદિ તત્ત્વોમાં પણ અમુક અંશ યુક્તિ-સાધ્ય હોય છતાં બીજો કેટલોક ભાગ આગમવાદનો જ વિષય હોય છે. તેથી એ બન્ને વાદની વિષયમર્યાદા સમજીને જ પ્રત્યેક તત્ત્વનુ નિરૂપણ કરવામાં તે તે વાદનો આશ્રય કરવામાં આવે, તો જ શ્રોતાઓને જૈન પ્રવચન ઉપર આદરશીલ કરી શકાય; નહિ તો ઊલટા તેઓ અસંભવ અસંગતિ આદિ દોષો જોઈ શાસ્ત્ર ઉપરની આસ્થા ગુમાવી બેસે. [૪૩-૪૫]

નયવાદને લગતી ચર્ચા—

परिसुद्धो नयवाओ आगममेत्तत्थसाहओ होइ ।
सो चेव दुण्णिगिण्णो दोण्णि वि पक्खे विधम्मेइ ॥ ४६ ॥

जावइया वयणवहा तावइया चेव होंति णयवाया ।
जावइया णयवाया तावइया चेव परसमया ॥ ४७ ॥

ज काविल दरिसण एय दव्वट्ठियस्स वत्तव्व ।
सुद्धोअणतणअस्स उ परिसुद्धो पज्जवविअप्पो ॥ ४८ ॥

दोहि वि णएहि णीअ सत्थमुलूएण तह वि मिच्छत्त ।
ज सविसअप्पहाणत्तणेण अण्णोण्णणिरवेक्खा ॥ ४९ ॥

પરિશુદ્ધ નયવાદ એ કેવલ શ્રુતપ્રમાણના વિષયનો સાધક બને છે; વળી તે જો ખોટી રીતે મૂકવામાં આવ્યો હોય, તો બન્ને પક્ષોનો ઘાત કરે છે [૪૬]

જેટલા વચનોના માર્ગો છે તેટલા જ નયવાદો છે અને જેટલા નયવાદો છે તેટલા જ પરસમયો છે. [૪૭]

જે કાપિલ (કપિલે કહેલુ સાંખ્ય) દર્શન છે એ દ્રવ્યાસ્તિકનયનુ વક્તવ્ય છે શુદ્ધોદનના પુત્ર અર્થાત્ બુદ્ધનુ દર્શન તો પરિશુદ્ધ પર્યાયનયનો વિકલ્પ છે [૪૮]

જો કે ઉલૂકે અર્થાત્ કણાદે બન્ને નયોથી પોતાનુ શાસ્ત્ર-દર્શન પ્રરૂપ્યુ છતાં તે મિથ્યાત્વ અર્થાત્ અપ્રમાણ છે, કારણ કે, એ બન્ને નયો પોતપોતાના વિષયની પ્રધાનતાને લીધે અદરોઅદર એકબીજાથી નિરપેક્ષ છે. [૪૯]

અહી નયવાદની ચર્ચામા મુખ્ય ત્રણ બાબતો કહેવામાં આવી છે. પરિશુદ્ધ અને અપરિશુદ્ધ નયવાદનુ પરિણામ, પરસમયોનુ વાસ્ત-

વિક પરિમાણ તથા તેનો આધાર, અને પ્રસિદ્ધ પરસમયો – દર્શનોની નયવાદમાં યોજના.

પ્રમાણની દરેક વસ્તુ અનેકધર્માત્મક સિદ્ધ છે, તેનુ કોઈ પણ એક વિવક્ષિત અંશરૂપે પ્રતિપાદન કરવાનો અભિપ્રાય તે નયવાદ છે. જો એ અભિપ્રાય એકાંશસ્પર્શી હોવા છતાં તે વસ્તુના બીજા અવિવક્ષિત અંશપરત્વે માત્ર ઉદાસીન હોય, અર્થાત્ તે અંશનુ નિરસન કરવાનો આગ્રહ ન ધરાવતો હોય, અને પોતાના વક્તવ્ય પ્રદેશમાં જ પ્રવર્ત્તતો હોય, તો તે પરિશુદ્ધ નયવાદ છે. તેથી ઊલટું, જે અભિપ્રાય પોતાના વક્તવ્ય એક અંશને જ સંપૂર્ણ માની તેનુ પ્રતિપાદન કરવા સાથે જ બીજા અંશોનું નિરસન કરે, તે અપરિશુદ્ધ નયવાદ છે. પરિશુદ્ધ નયવાદ એક અંશનો પ્રતિપાદક છતાં ઇતર અંશોનો નિરાસ ન કરતો હોવાથી તેને બીજા નયવાદો સાથે વિરોધ નથી હોતો, એટલે છેવટે તે શ્રુતપ્રમાણના અખંડ વિષયનો જ સાધક બને છે, અર્થાત્ નયવાદ જો કે હોય છે અંશગામી, પણ જો તે પરિશુદ્ધ એટલે ઇતરસાપેક્ષ હોય, તો તેના વડે છેવટે શ્રુતપ્રમાણસિદ્ધ અનેકધર્માત્મક આખી વસ્તુનું જ સમર્થન થાય છે. સારાંશ એ છે કે, બધા જ પરિશુદ્ધ નયવાદો પોતપોતાના અંશભૂત વક્તવ્ય દ્વારા એકંદર સમગ્ર વસ્તુનું જ પ્રતિપાદન કરે છે; એ જ પરિશુદ્ધ નયવાદનું ફળ છે તેથી ઊલટું અપરિશુદ્ધ નયવાદ માત્ર પોતાથી જુદા પડતા બીજા પક્ષનુ જ નહિ પણ સ્વપક્ષ સુધ્ધાંનું નિરસન કરે છે. કારણ કે, તે જે બીજા અંશને અવગણી પોતાના વક્તવ્યને કહેવા માગે છે, તે બીજા અંશ સિવાય તેનું વક્તવ્ય સંભવી જ નથી શકતુ; એટલે બીજા અંશનું નિરસન કરવા જતાં તે પોતાના વક્તવ્ય અંશનુ પણ નિરસન કરી જ બેસે છે. વસ્તુનું સમગ્ર સ્વરૂપ અનેક સાપેક્ષ અંશોથી ઘડાયેલુ છે એટલે જ્યારે એ સાપેક્ષ અંશોને એકબીજાથી તદ્દન છૂટા પાડી દેવામા આવે, ત્યારે તેમાથી એકે રહેતો કે સિદ્ધ થતો નથી. તેથી જ એમ કહ્યુ છે કે, અપરિશુદ્ધ એટલે બીજાની પરવા ન કરતો નયવાદ પોતાના અને બીજાના એમ બન્ને પક્ષના મૂળ ઉખાડે છે

વચનનો આધાર વક્તાના અભિપ્રાય ઉપર છે; તેથી કોઈ પણ એક વસ્તુપરત્વે જેટલા વચનપ્રકારો મળી આવે અગર તો સંભવી શકે, તેટલા જ તે વસ્તુપરત્વે બંધાયેલા જુદા જુદા અભિપ્રાયો છે, એમ સમજવું જોઈએ. અભિપ્રાયો એટલે નયવાદો. વચનના પ્રકારો જેટલા જ નયવાદો સમજવા. એ બધા જ નયવાદો અંદરોઅંદર એકબીજાથી નિરપેક્ષ રહે, તો તે જ પરસમયો એટલે જૈનેતર દૃષ્ટિઓ છે. તેથી પરસ્પર વિરોધ કરતા કે અંદરોઅંદર પક્ષ–પ્રતિપક્ષપણું ધારણ કરતા જેટલા નયો હોય, વાસ્તવિક રીતે તેટલા જ પરસમયો છે; અર્થાત્ એકબીજાનું નિરસન કરતી જેટલી વિચારસરણીઓ મળે, અગર સંભવે, તેટલાં જ તે વસ્તુપરત્વે દર્શનો અને એ અજૈન. જૈન દર્શન તો અનેક તે વિરોધી દર્શનોના સમન્વયમાંથી ઉદ્ભવતુ હોવાથી, એક જ છે. અજૈન અને જૈન દર્શનોનું નિયામક તત્ત્વ વિરોધ અને સમન્વય છે પોતાના વક્તવ્યના પ્રતિપાદનમાં જેનો ઉદ્દેશ પરવિરોધનો હોય, તે અજૈન દર્શન, અને જેનો ઉદ્દેશ સમન્વયનો હોય તે જૈન દર્શન.

સાંખ્યદર્શન આત્મા આદિ તત્ત્વો પરત્વે નિત્યત્વવાદી અને બૌદ્ધ દર્શન અનિત્યત્વવાદી છે. એ બન્ને દૃષ્ટિઓ પરસમય છે; કારણ કે તેઓ એકબીજાને અવગણે છે. એ બન્ને દૃષ્ટિઓનો સમન્વય કરતાં જૈન દર્શન કહે છે કે, આત્મા આદિ તત્ત્વોમાં નિત્યત્વ છે પણ તે દ્રવ્યાસ્તિક દૃષ્ટિએ, અને તેમાં અનિત્યત્વ પણ છે પરંતુ તે પર્યાયાસ્તિક દૃષ્ટિએ. આ પ્રમાણે સાંખ્ય અને બૌદ્ધ બન્ને દર્શનોના સમન્વય ઉપર જે એવો સિદ્ધાંત ઘડાયો છે કે આત્મા આદિ તત્ત્વો અપેક્ષાવિશેષે નિત્ય પણ છે અને અનિત્ય પણ છે, તે સિદ્ધાંત જ જૈન સિદ્ધાત.

અહી પ્રશ્ન થાય છે કે, એક જ વસ્તુપરત્વે નિત્યત્વ અનિત્યત્વ આદિ વિરોધી ધર્મોના સમન્વયમાં જ જો જૈનદૃષ્ટિ આવતી હોય, તો વૈશેષિક દર્શનને પણ જૈનદર્શન કહેવું પડશે; કારણ કે એ દર્શન પણ માત્ર નિત્યત્વ કે માત્ર અનિત્યત્વ ન સ્વીકારતાં નિત્યત્વ અનિત્યત્વ, બન્ને

સ્વીકારે છે. તેનો ઉત્તર એ છે કે, વૈશેષિકદર્શનમાં નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ એ વિરોધી બે અંશોનું પ્રતિપાદન હોવાથી એમાં દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બન્ને નયોને સ્થાન છે ખરું, પણ એ બન્ને નયો પોતપોતાના વિષયનું સ્વતંત્રપણે જ પ્રતિપાદન કરે છે. કારણ કે, વૈશેષિકદર્શન એમ માને છે કે, જે પરમાણુ આત્મા આદિ પદાર્થો નિત્ય છે, તે નિત્ય જ છે, અને જે ઘટ પટ આદિ પદાર્થો અનિત્ય છે. તે અનિત્ય જ છે, એટલે નિત્ય મનાયેલ પદાર્થમાં અનિત્યત્વને અને અનિત્ય મનાયેલ પદાર્થોમાં નિત્યત્વને સ્થાન જ નથી. આખા દર્શન પરત્વે નિત્યત્વ અનિત્યત્વ બન્નેનો સ્વીકાર હોવા છતાં, વસ્તુપરત્વે એ બન્ને ધર્મો એકબીજાથી છૂટા અને સ્વતંત્રપણે જ સ્વીકારાયેલા છે. તેથી એ દર્શનમાં ઉપલક દૃષ્ટિએ નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વગામી બન્ને નયો દેખાવા છતાં, તાત્ત્વિક રીતે તેમાં સમન્વય પામેલા નથી, માટે જ વૈશેષિક દર્શન એ જૈનદર્શન નથી. જૈનદર્શન કોઈ પણ એક જ વસ્તુપરત્વે એ વિરોધી દેખાતા ધર્મોનો સમન્વય અપેક્ષાવિશેષથી કરે છે, અને વૈશેષિક દર્શન વસ્તુભેદે વિરોધી ધર્મોનો ભેદ સ્વીકારે છે. આ જ બન્નેમાં તફાવત છે એ જ પ્રમાણે સામાન્ય વિશેષની બાબતમાં પણ ખુલાસો છે. વૈશેષિકદર્શન વસ્તુમા થતા સામાન્ય અને વિશેષ વ્યવહારના નિયામક તરીકે એ વસ્તુમાં એકબીજાથી નિરાળાં એવાં સામાન્ય અને વિશેષ બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો સ્વીકારે છે, જ્યારે જૈન દર્શન એ જ વ્યવહારના નિયામક તરીકે વસ્તુમાત્રને સામાન્ય વિશેષ ઉભયસ્વરૂપ સ્વીકારી લે છે અને કહે છે કે તદ્દન સ્વતંત્ર એવા સામાન્ય વિશેષ જુદા ધર્મો કોઈ પણ વસ્તુમાં સંભવી જ ન શકે. [૪૬-૪૯]

કાર્યસ્વરૂપ પરત્વે એકાંત અને અનેકાંત દૃષ્ટિનો તફાવત—

जे सतवायदोसे सक्कोलूया भणंति सखाण ।
संखा य असव्वाए तेसिं सव्वे वि ते सच्चा ॥ ५० ॥

ते उ भयणोवणीया सम्मद्दसणमणुत्तर होंति ।
ज भवदुक्खविमोक्ख दो वि न पूरेंति पाडिक्क ॥ ५१ ॥

नत्थि पुढवीविसिट्ठो 'घडो' त्ति ज तेण जुज्जइ अणण्णो ।
ज पुण 'घडो' त्ति पुव्व ण आसि पुढवी तओ अण्णो ॥ ५२ ।

શાકયો-બૌદ્ધો, ઔલૂકયો-વૈશેષિકો સાંખ્યોના સદ્વાદપક્ષમાં જે દોષો કહે છે, અને વળી તે સાંખ્યો બૌદ્ધ અને વૈશેષિકના અસદ્વાદપક્ષમાં જે દોષો કહે છે, તે બધાયે સાચા છે. [૫૦]

તે સદ્વાદ અને અસદ્વાદ બન્ને અનેકાંતદૃષ્ટિએ ગોઠવાય ત્યારે જ સર્વોત્તમ સમ્યગ્દર્શન બને છે; કારણ કે એ બન્ને એક એક જુદા સંસારના દુઃખથી છૂટકારો સાધતા નથી. [૫૧]

જે માટે ઘટ એ પૃથ્વીથી ભિન્ન નથી તેથી તે તેનાથી અભિન્ન ઘટે છે, વળી જે માટે પૃથ્વી એ પહેલાં ઘડો ન હતી તેથી તેનાથી ભિન્ન છે [૫૨]

અહી બે વાતો બતાવવામા આવી છે. એકાંતદૃષ્ટિમાં આવતા દોષોને અનેકાંતદૃષ્ટિમાં સ્થાન નથી જ, અને અનેકાંતદૃષ્ટિ પ્રમાણે ફલિત થતુ વસ્તુનુ સ્વરૂપ

કાર્ય અને કારણના ભેદાભેદ વિષે અનેક દૃષ્ટિઓ પ્રવર્તે છે. બૌદ્ધ અને વૈશેષિક દર્શન ભેદવાદી હોઈ કારણ અને કાર્ય ભિન્ન ભિન્ન છે એમ માને છે; તેથી જ તેઓ અસત્ એટલે ઉત્પત્તિ પહેલાં કારણમા નહિ એવા અપૂર્વ જ કાર્યની ઉત્પત્તિ સ્વીકારે છે તેથી ઊલટુ, સાંખ્યો અભેદવાદી હોઈ કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે એમ માને છે અને તેથી જ તેઓ સત્ એટલે ઉત્પત્તિ પહેલા પણ કારણમાં વિદ્યમાન એવા કાર્યની ઉત્પત્તિ વર્ણવે છે. બૌદ્ધ અને વૈશેષિક પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરતાં સાંખ્યોના સત્કાર્યવાદને દૂષિત કરવા કહે છે કે,

એ કારણમાં ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ કાર્ય સત્–વિદ્યમાન હોય, તો ઉત્પત્તિ માટે પ્રયત્ન નકામો છે, તેમજ ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ સત્ હોવાથી કારણમા કાર્ય દેખાવું જોઈએ અને કાર્યસાપેક્ષ બધી ક્રિયાઓ અને બધા વ્યવહારો કાર્યની ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ થવા જોઇએ ઇત્યાદિ. એ જ રીતે સાંખ્યો પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરતા બૌદ્ધ અને વૈશેષિકોના અસદ્વાદને દૂષિત કરવા કહે છે કે, જો અસત્ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી હોય, તો ગમે તે કારણમાંથી ગમે તે કાર્ય કેમ નથી નીપજતુ ? માટીમાંથી ઘટ જ અને સૂતરમાથી કપડું જ થાય છે એવો નિયમ શા માટે ? તેમ જ જો અસત્ વસ્તુની ઉત્પત્તિ થતી હોય, તો માણુસને શીંગડાં કેમ ન આવે ? વગેરે આ બન્ને દષ્ટિઓ એક બીજાને જે દોષ આપે છે, તે બધા જ સાચા છે, કારણ કે એ દષ્ટિઓ એકાંગી હોઈ બીજી બાજુ જોતી જ નથી. એ ઊણપને લીધે સ્વાભાવિક રીતે જ તેમાં દોષો આવી જાય છે.

પરન્તુ એ બન્ને દૃષ્ટિઓ સમન્વયપૂર્વક ગોઠવવામાં આવે, તો એક બીજાની ઊણપ ટળી જાય છે અને તે પૂર્ણ બને છે, એટલે તે દોષોને જગ્યા જ રહેતી નથી. જેમકે, કાર્ય અને કારણ એ ભિન્ન છે છતાં અભિન્ન પણ છે. ભિન્ન હોવાથી ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્ય અસત્ છે, અભિન્ન હોવાથી સત્ પણ છે સત્ છે તે શક્તિની અપેક્ષાએ, એટલે ઉત્પત્તિ માટે પ્રયત્નની અપેક્ષા રહે જ, અને તેથી જ ઉત્પત્તિ પહેલા અવ્યક્ત દશામાં વ્યક્તકાર્ય સાપેક્ષ વ્યવહારો નથી સંભવતા. એ જ રીતે અસત્ છે તે ઉત્પત્તિની અપેક્ષાએ, શક્તિની અપેક્ષાએ તો કાર્ય સત્ જ છે, તેથી જ દરેક કારણમાંથી દરેક કાર્યની ઉત્પત્તિને અગર મનુષ્યશૃંગ જેવી અત્યંત અસત્ વસ્તુની ઉત્પત્તિને અવકાશ જ નથી. જે કારણમાં જે કાર્ય પ્રગટાવવાની શક્તિ હોય, તેમાંથી પ્રયત્ન થયા પછી તે કાર્ય પ્રગટે, બીજું નહિ. આ રીતે સત્ અને અસત્વાદનો સમન્વય થતાં જ દષ્ટિ પૂર્ણ અને શુદ્ધ થતી હોવાથી

તેમાંથી દોષો સરી જાય છે. એક એક છૂટો વાદ ગમે તેટલો પ્રબળ દેખાતો હોય, છતાં તે એકદેશીય માન્યતા ઉપર બંધાયેલો હોઈ, યથાર્થ જ્ઞાન પૂરું નથી પાડી શકતો, અને તેટલી ખામીને લીધે પરંપરાએ તે પોતાનામા બદ્ધ થનારને ક્લેશમુક્ત પણ નથી કરી શકતો. જ્યારે સમન્વય એ, દૃષ્ટિની વિશાળતા ઉપર રચાયેલો હોઈ યથાર્થ જ્ઞાન પૂરું પાડે છે અને માણસને સંકુચિતતાજનિત ક્લેશબંધનોમાંથી છૂટો કરે છે.

અનેકાંતદૃષ્ટિ પ્રમાણે ઘટરૂપ કાર્ય એ પૃથ્વીરૂપ કારણથી અભિન્ન અને ભિન્ન ફલિત થાય છે. અભિન્ન એટલા માટે કે માટીમાં ઘડો જન્માવવાની શક્તિ છે અને ઘડો બને છે ત્યારે પણ એ માટી વિનાનો નથી હોતો. ભિન્ન એટલા માટે કે ઉત્પત્તિ પહેલાં માટી જ હતી અને ઘડો નજરે પડતો ન હતો અને તેથી જ ઘડાથી સધાનારાં કામો પણ થતાં ન હતાં [૫૦-૫૨]

કારણવિષયક વાદોનું[૧] એકાંતને લીધે મિથ્યાપણું અને અનેકાંતને લીધે સમ્યક્પણું—

कालो सहाव णियई पुव्वकय पुरिसकारणेगता ।
मिच्छत्त ते चेवा (व) समासओ होंति सम्मत्त ॥ ५३ ॥

કાલ, સ્વભાવ, નિયતિ, પૂર્વકૃત – અદૃષ્ટ અને પુરુષરૂપ કારણ વિષેના એકાંતવાદો મિથ્યાત્વ – અયથાર્થ છે; અને તે જ વાદો સમાસથી – પરસ્પરસાપેક્ષપણે મળવાથા સમ્યક્ત્વ – યથાર્થ છે. [૫૩]

કાર્યની ઉત્પત્તિ કારણને આભારી છે. કારણ વિષે પણ અનેક મતો છે તેમાંથી અહીં પાંચ કારણવાદોનો ઉલ્લેખ છે

---

૧. આ બધા કારણવાદો શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમા છે, અધ્યા૦ ૧. આની વધારે સરખામણી માટે જુઓ સન્મતિ ટીકા પૃ૦ ૭૧૦, ટિપ્પણ ૫.

કોઈ કાલવાદી છે, જેઓ ફક્ત કાલને જ કારણ માની તેની પુષ્ટિમાં કહે છે કે, જુદાં જુદાં ફળો, વરસાદ, શરદી, ગરમી વગેરે બધું ઋતુભેદને જ આભારી છે અને ઋતુભેદ એટલે કાળવિશેષ.

કોઈ સ્વભાવવાદી છે; જેઓ ફક્ત સ્વભાવને જ કાર્યમાત્રનું કારણ માની તેના સમર્થનમાં કહે છે કે, પશુઓનું સ્થળગામીપણું, પક્ષીઓનું ગગનગામીપણું અને ફળનુ કોમળપણું તેમજ કાંટાનું તીખા-પણું—અણીદારપણુ એ બધું પ્રયત્ન કે કોઈ બીજા કારણથી નહિ પણ વસ્તુગત સ્વભાવથી જ સિદ્ધ છે.

કોઈ નિયતિવાદી છે, તે નિયતિ સિવાય બીજા કશાને કારણ ન માનતાં પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં કહે છે કે, જે સાંપડવાનુ હોય તે સારું કે નરસું સાંપડે જ છે, ન થવાનું થતું નથી અને થવાનુ મટતું નથી; તેથી તે બધું નિયતિને આભારી છે, એમાં કાળ સ્વભાવ કે બીજા એકે કારણને સ્થાન નથી.

કોઈ અદૃષ્ટવાદી અદષ્ટને જ કારણ માની તેની પુષ્ટિમાં કહે છે કે, બધા માણસો પૂર્વસંચિત કર્મયુક્ત જન્મે છે અને પછી તેઓ પોતે ધાર્યું ન હોય તેવી રીતે સંચિત કર્મના પ્રવાહમાં તણાય છે માણ-સની બુદ્ધિ સ્વાધીન નથી, પૂર્વાર્જિત સસ્કાર પ્રમાણે જ તે પ્રવર્તે છે; માટે અદષ્ટ જ બધાં કાર્યોનું કારણ છે.

કોઈ પુરુપવાદી પુરુષને ફક્ત કારણ માની તેની પુષ્ટિમાં કહે છે કે, જેમ કરોળિયો બધા તાંતણા સરજે છે, જેમ ઝાડ બધા ફણગાઓ પ્રગટાવે છે, તેમ જ ઈશ્વર જગતના સર્જન પ્રલય અને સ્થિતિનો કર્તા છે. ઈશ્વર સિવાય બીજું કશું જ કારણ નથી જે કારણરૂપે બીજું દેખાય છે, તે પણ ઈશ્વરને જ અધીન છે, તેથી બધું જ ફક્ત ઈશ્વરતંત્ર છે.

આ પાંચે વાદો યથાર્થ નથી, કારણ કે તે દરેક પોતાનાં મંતવ્યો ઉપરાંત બીજી બાજુ જોઈ શકતા ન હોવાથી અપૂર્ણ છે; અને છેવટે બધા પારસ્પરિક વિરોધોથી જ હણાય છે. પણ જ્યારે એ પાંચે વાદો

हेउविसओवणीअ जह वयणिज्ज परो नियत्तेइ ।
जइ त तहा पुरिल्लो दाइतो केण जिव्वतो ।। ५८ ।।

एयताऽसब्भूय सब्भूयमणिच्छिय च वयमाणो ।
लोइय-परिच्छियाण वयणिज्जपहे पडइ वादी ।। ५९ ।।

પર અર્થાત્ એકાંતવાદી સાધર્મ્યથી કે વૈધર્મ્યથી અર્થ—સાધ્યનુ સાધન કરે, ત્યારે પરસ્પર અથડાતા એ બન્ને અસદ્વાદ ઠરે છે. [૫૬]

દ્રવ્યાસ્તિકનું વક્તવ્ય સામાન્ય અને પર્યાયાસ્તિકનું વક્તવ્ય વિશેષ છે. એ બન્ને નિરપેક્ષપણે છૂટા છૂટા યોજવામાં આવે, તો એકાંતવાદને વિશિષ્ટ બનાવે છે અર્થાત્ ઊભો કરે છે. [૫૭]

(વાદી દ્વારા) હેતુના વિષયરૂપે મૂકવામાં આવેલ સાધ્યને પર – પ્રતિવાદી જે રીતે આક્ષેપ સમજી દૂષિત કરે છે, જો વાદીએ તે સાધ્યને તે જ રીતે દર્શાવ્યું હોય, તો તે કોઈનાથી જિતાત ? અર્થાત્ કોઈથી ન જિતાત. [૫૮]

એકાંત અસત્ય બોલનાર કે સત્ય છતાં અનિશ્ચિત બોલનાર વાદી લૌકિકો અને પરીક્ષકોના આક્ષેપનો વિષય બને છે [૫૯]

વાદભૂમિમાં ઊતરનાર વાદી જો અનેકાંતદૃષ્ટિ રાખ્યા વિના તેમાં ઊતરે, તો તે કદી સફળ ન થાય, ઊલટું અસદ્વાદી ઠરે, હારે અને શિષ્ટોની નિંદાનુ પાત્ર બને, એ વસ્તુ અહી બતાવવામાં આવી છે

કોઈ પણ વાદી પોતાના પક્ષનુ સાધન ભલે સાધર્મ્ય કે વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાંતથી કરે, પણ જો તેનો પક્ષ એકાંત હશે, તો બીજા વિરોધી પક્ષ સાથે અથડાશે અને છેવટે એ બન્ને અસદ્વાદ – મિથ્યા સિદ્ધ ઠરવાના. માટે અનુમાનમાં જે સાધ્ય મૂકવુ તે એકાંત દૃષ્ટિએ ન મૂકવુ.

દ્રવ્યાસ્તિકનો વિષય કેવલ સામાન્ય અને પર્યાયાસ્તિકનો વિષય કેવલ વિશેષ એ બન્ને જો એકમેકથી છૂટા પાડી કોઈ પણ વસ્તુમાં સાધવામાં આવે, તો તેનાથી એકાંતવાદ જ ઊભો થાય અને અનેકાંતદષ્ટિ લોપાય. તેથી એ બન્નેનું પરસ્પર સાપેક્ષપણે જ સાધન કરવું પ્રાપ્ત થાય છે.

કોઈ વાદી પૂર્વપક્ષ કરતાં હેતુથી સિદ્ધ કરવા ધારેલા પોતાના સાધ્યને જો એકાંતરૂપે યોજે, તો પ્રતિવાદી તેની ખામી જોઈ તેના પક્ષને તોડી પાડે છે અને તે હાર ખાય છે, આવી વસ્તુસ્થિતિ છે. હવે જો એ જ પૂર્વપક્ષીએ પ્રથમથી જ પોતાના પક્ષમાં ખામી ન રહે તે માટે અનેકાંતદષ્ટિએ સાધ્ય યોજ્યું હોત, તો ગમે તેવા પ્રબલ પ્રતિવાદીથી પણ તેને હાર ખાવી ન પડત એ ખુલ્લું છે માટે વાદમાં ઊતરનાર અનેકાંત-દષ્ટિએ જ સાધ્યનો ઉપન્યાસ કરે; જેથી તે કદી ન હારે.

એકાંતપણાને લીધે જે નિતાંત ખોટું હોય તેની તો વાત જ શી? પણ એકાંતરૂપે સાચું હોવા છતાં જો તેને અનિશ્ચિત – સંદિગ્ધરૂપે વાદ-ગોષ્ઠીમાં મૂકવામાં આવે, તો તે વાદી વ્યવહારકુશળ અને શાસ્ત્રકુશલ બધા જ સભ્યોની દષ્ટિમાં ઊતરી પડે છે; તેથી માત્ર અનેકાંતદષ્ટિ રાખવી એટલુ જ બસ નથી પણ એ દષ્ટિ સાથે અસંદિગ્ધવાદીપણું પણ વાદગોષ્ઠીમાં આવશ્યક છે. [૫૬-૫૯]

તત્ત્વપ્રરૂપણાની યોગ્ય રીતનું કથન—

दव्व खित्त काल भाव पज्जाय-देस-सजोगे ।
भेदं च पडुच्च समा भावाण पण्णवणपज्जा ।। ६० ।।

પદાર્થોની પ્રરૂપણાનો માર્ગ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ, ભાવ, પર્યાય, દેશ, સંજોગ અને ભેદને આશ્રીને જ યોગ્ય થાય છે. [૬૦]

પદાર્થોની અનેકાંતદષ્ટિપ્રધાન પ્રરૂપણા યોગ્ય રીતે કરવી હોય, તો જે જે બાબતો તરફ ધ્યાન અવશ્ય રાખવું ઘટે, તે બાબતોનો અહીં

પરસ્પર વિરોધીપણુ છોડી એક જ સમન્વયની ભૂમિકા ઉપર આવી ઊભા રહે છે, ત્યારે તેઓમાં પૂર્ણતા આવે છે અને પારસ્પરિક વિરોધ જતો રહે છે; એટલે તે યથાર્થ બને છે. એ સ્થિતિમાં કાળ સ્વભાવ આદિ ઉક્ત પાંચે કારણોનુ કાર્યજનક સામર્થ્ય જે પ્રમાણુસિદ્ધ છે, તે સ્વીકારાય છે અને એકે પ્રમાણુસિદ્ધ કારણનો અપલાપ થતો નથી. [૫૩]

આત્મા વિષે નાસ્તિત્વ આદિ છ પક્ષોનું મિથ્યાપણું અને અસ્તિત્વ આદિ છ પક્ષોનું સમ્યક્પણું—

णत्थि ण णिच्चो ण कुणइ कय ण वेएइ णत्थि णिव्वाण ।
णत्थि य मोक्खोवाओ छ म्मिच्छत्तस्स ठाणाइ ॥ ५४ ॥
अत्थि अविणासधम्मी करेइ वेएइ अत्थि णिव्वाण ।
अत्थि य मोक्खोवाओ छ स्सम्मत्तस्स ठाणाइ ॥ ५५ ॥

આત્મા નથી, તે નિત્ય નથી, તે કાંઈ કરતો નથી, તે કરેલ કર્મને વેદતો નથી, તેને નિર્વાણ – મોક્ષ નથી અને મોક્ષનો ઉપાય નથી, એ છ મતો મિથ્યાજ્ઞાનનાં સ્થાનો છે. [૫૪]

આત્મા છે, તે અવિનાશી છે, તે કરે છે, અનુભવે છે, તેને નિર્વાણ છે, અને મોક્ષનો ઉપાય છે, એ છ મતો યથાર્થ-જ્ઞાનનાં સ્થાનો છે.

આધ્યાત્મિક વિકાસની સંપૂર્ણતા સાધવામાં જે પક્ષોના આગ્રહો એક કે બીજી રીતે આડે આવે છે, અને જે આગ્રહો તેમા સહાયક થાય છે, તે બન્ને પ્રકારના આગ્રહોનું અહી કથન છે. સાધનામા બાધક થનારા આગ્રહો ભ્રાંત દૃષ્ટિ ઉપર રચાયેલા હોઈ અયથાર્થ, અને અભ્રાત દૃષ્ટિ ઉપર રચાયેલા સહાયક આગ્રહો યથાર્થ છે. તે અનુક્રમે આ પ્રમાણે.

૧ એમ માનવું કે આત્મા જેવું કોઈ તત્ત્વ જ નથી તે અનાત્મવાદ, ૨ એમ માનવુ કે આત્મતત્ત્વ છે છે ખરું પણ તે નિત્ય ન

હોઈ વિનાશી છે તે ક્ષણિકાત્મવાદ, ૩. એમ માનવું કે આત્મા છે તો નિત્ય પણ તે કૂટસ્થ હોઈ કશું કર્તૃત્વ નથી ધરાવતો તે અકર્તૃત્વવાદ, ૪. એમ માનવું કે આત્મા કાર્યક કરે છે ખરો પણ તે ક્ષણિક હોઈ અગર નિર્લેપ હોઈ કાંઈ વિપાક અનુભવતો નથી તે અભોકતૃત્વવાદ, ૫. એમ માનવું કે આત્મા હમેશાં જ કર્તા અને ભોકતા રહેતો હોવાથી તેના સ્વરૂપની પેઠે રાગ દ્વેષ આદિ દોષોનો અંત જ નથી આવતો તે અનિર્વાણવાદ, ૬. એમ માનવું કે સ્વભાવથી આત્મા કયારેક મોક્ષ પામે છે પણ તેને મેળવવાનો બીજો કશો જ ઉપાય નથી તે અનુપાયવાદ.

આ છમાંથી કોઈ પણ એક વાદનો આગ્રહ બંધાઈ જાય, તો કાં તો આધ્યાત્મિક સાધનમાં પ્રવૃત્તિ જ ન થાય અને તો તે વિશેષ આગળ ન ચાલે અને છેવટ સુધી તો ટકે જ નહિ; તેથી એના સ્થાનમાં અનુક્રમે નીચેના આગ્રહો આવશ્યક છે ૧ આત્મા છે એમ માનવું; ૨. તે છે એટલું જ નહિ પરંતુ અવિનાશી છે એમ માનવુ, ૩. તે માત્ર અવિનાશી જ નહિ પણ કર્તૃત્વશકિત ધરાવે છે એમ માનવું; ૪. તે જેમ કર્તૃત્વશકિત ધરાવે છે તેમ ભોકતૃત્વશકિત પણ તેમાં છે એમ માનવું, ૫. કર્તૃત્વ અને ભોકતૃત્વ શક્તિ હોવા છતાં કયારેક પ્રવૃત્તિના પ્રેરક રાગ દ્વેષ આદિ દોષોનો અંત શકય છે એમ માનવું, અને ૬. તે અંતનો ઉપાય છે અને તે આચરી શકાય એવો છે એમ માનવું આ છયે આગ્રહો સાધકને શ્રદ્ધા અર્પી તે દ્વારા સાધનામાં આગળ વધવા પ્રેરે છે, તેથી તે સમ્યક્ છે [૫૪-૫૫]

વાદમાં અનેકાંતદૃષ્ટિના અભાવે આવતા દોષો—

साहम्मउ व्व अत्थ सांहेज्ज परो विहम्मओ वा वि।
अण्णोण्ण पडिकुट्ठा दोण्णवि एए असव्वाया ॥ ५६ ॥

दव्वट्ठियवत्तव्व सामण्ण पज्जवस्स य विसेसो ।
एए समोवणीआ विभज्जवाय विसेसेति ॥ ५७ ॥

નિર્દેશ છે એવી બાબતો આઠ છે તે આ પ્રમાણે - ૧. દ્રવ્ય પદાર્થની મૂળજાતિ, ૨. ક્ષેત્ર–સ્થિતિક્ષેત્ર; ૩. કાલ–સમય; ૪. ભાવ–પદાર્થગત મૂળશક્તિ, ૫ પર્યાય–શક્તિનાં અવિર્ભાવ પામતાં કાર્યો, ૬. દેશ–વ્યાવહારિક જગ્યા, ૭. સંજોગ–આજુબાજુની પરિસ્થિતિ અને ૮ ભેદ–પ્રકારો

દાખલા તરીકે ધ્યાન ત્યાગ આદિ કોઈ ચારિત્રાંશના અધિકારનુ નિરૂપણ કરવુ હોય, અગર આત્મતત્ત્વનુ સ્વરૂપ બતાવવુ હોય, તો ઓછામાં ઓછુ ઉપરની આઠ બાબતો ઉપર બરાબર લક્ષ્ય રાખવાથી જ તે વિશદ રીતે અને અભ્રાંત રીતે થઈ શકશે. [૬૦]

માત્ર એક એક નયાશ્રિત સૂત્રમાં સંપૂર્ણ સૂત્રત્વની માન્યતાથી આવતા દોષો—

पाडेक्कनयपहगय सुत्त सुत्तहरसद्दसतुट्ठा ।
अविकोवियसामत्था जहागमविभत्तपडिवत्ती ।। ६१ ।।

सम्मद्दसणमिणमो सयलसमत्तवयणिज्जणिद्दोस ।
अत्तुक्कोसविणट्ठा सलाहमाणा विणासेति ।। ६२ ।।

એક એક નયમાર્ગને આશ્રિત એવા સૂત્રને ભણી જેઓ સૂત્રધરશબ્દથી સંતુષ્ટ થઈ જાય છે, તેઓ વિદ્વાનયોગ્ય સામર્થ્ય વિનાના રહી જાય છે; અને તેથી તેઓની પ્રતિપત્તિ આગમ પ્રમાણે જ વિભક્ત હોય છે, અર્થાત્ માત્ર શબ્દસ્પર્શી હોય છે. [૬૧]

પોતાની બડાઈ હાંકતા તેઓ આત્મોત્કર્ષથી નષ્ટ થઈ, સંપૂર્ણ ધર્મોમા સમાતા વક્તવ્યને લીધે નિર્દોષ એવા એ સમ્યગ્દર્શન–અનેકાંતદૃષ્ટિનો નાશ કરે છે. [૬૨]

કોઈ પણ એક વસ્તુ પરત્વે જેઓ બધી દૃષ્ટિઓનો વિચાર કર્યા વિના એકાદ દૃષ્ટિને પકડી લે છે, અને તે દૃષ્ટિના સમર્થક સૂત્રનો

અભ્યાસ કરી પોતાને સૂત્રધર મનાવી તેટલામાં જ સંતુષ્ટ થઈ જાય છે, તેઓમાં અનેકાંતદૃષ્ટિયોગ્ય વિદ્વત્તાનુ સામર્થ્ય નથી જ આવતુ અને તેથી તેઓનુ જ્ઞાન માત્ર શબ્દપાઠ પૂરતુ વિશદ હોય છે, સ્વતંત્રપ્રજ્ઞા-જન્ય વિશદતા નથી આવતી. એટલે તેઓ થોડામાં ઘણુ માની ફુલાઈ જાય છે અને પોતાની બડાઈ હાંકતાં છેવટે અનેકાંતદૃષ્ટિનો નાશ જ કરે છે. [૬૧-૬૨]

શાસ્ત્રપ્રરૂપણાના અધિકારી થવા માટે આવશ્યક ગુણો—

ण हु सासणभत्तीमेत्तएण सिद्धतजाणओ होइ ।
ण वि जाणओ वि णियमा पण्णवणाणिच्छिओ णाम ।। ६३।।

માત્ર આગમની ભક્તિથી કોઈ સિદ્ધાંતનો જ્ઞાતા નથી થતો તેમ જ તેનો જ્ઞાતા પણ કાંઇ નિયમથી પ્રરૂપણાને યોગ્ય નથી બનતો. [૬૩]

કોઈ માત્ર શાસ્ત્રભક્તિથી પ્રેરાઈ તેની પ્રરૂપણાનો અધિકાર પોતામાં માને છે, અને કોઈ થોડુ જ્ઞાન થયુ એટલે તેનો અધિકાર પોતામાં માને છે. તે બન્નેને લક્ષી ગ્રંથકાર કહે છે કે, શાસ્ત્રની યથાવત્ પ્રરૂપણાનો અધિકાર મેળવવા માટે તત્ત્વોનુ પૂર્ણ અને નિશ્ચિત જ્ઞાન જોઈએ. એ કાંઈ માત્ર શાસ્ત્રની ભક્તિથી કે તેના થોડા ઘણા જ્ઞાનથી સિદ્ધ નથી થતું; કારણ કે ભક્તિ છતાં ઘણામાં શાસ્ત્રનું જ્ઞાન નથી હોતુ અને શાસ્ત્રનું જ્ઞાન ધરાવનાર બધા જ કાંઈ નિયમથી પ્રરૂપણા કરવાની લાયકાત નથી ધરાવતા. એવી લાયકાત શાસ્ત્રજ્ઞોમાં પણ વિરલને જ હોય છે કે જેઓ અનેકાંતદૃષ્ટિને સ્પર્શનારા હોય છે [૬૩]

તત્ત્વોના પૂર્ણ અને નિશ્ચિત જ્ઞાન માટે શુ કરવુ તેનુ કથન—

सुत्त अत्थनिमेण न सुत्तमेत्तेण अत्थपडिवत्ती ।
अत्थगई उण णयवायगहणलीणा दुरभिगम्मा ।। ६४ ।।

तम्हा अहिगयसुत्तेण अत्थसपायणम्मि जइयव्व ।
आयरियधीरहत्था हदि महाण विलबेन्ति ।। ६५ ।।

સૂત્ર એ અર્થનું સ્થાન છે. પણ માત્ર સૂત્રથી અર્થની પ્રતિપત્તિ થતી નથી; અર્થનું જ્ઞાન પણ ગહન નયવાદને આશ્રિત હોઈ દુર્લભ છે [૬૪]

તેથી સૂત્ર શીખેલાએ અર્થ મેળવવા પ્રયત્ન કરવો; કેમ કે અકુશલ અને ધૃષ્ટ આચાર્યો આથી શાસનની વિડંબના કરે છે. [૬૫]

કોઈ સૂત્રપાઠના અભ્યાસમાત્રથી તત્ત્વજ્ઞતાનો દાવો કરે, તો તેને ઉત્તર આપતાં ગ્રંથકાર કહે છે કે, સૂત્રપાઠ એ અર્થનુ પ્રતિપાદક હોઈ તેનો આધાર છે ખરો, પરંતુ માત્ર સૂત્રપાઠથી અર્થનુ પૂર્ણ અને વિશદ જ્ઞાન થઈ શકતુ નથી. એવુ જ્ઞાન ગહન નયવાદ ઉપર આધાર રાખતું હોવાથી, તેને મેળવવું કઠણ છે. જો નયવાદમાં બરાબર પ્રવેશ થાય, તો જ એવુ જ્ઞાન સુલભ થાય.

તેથી જે તત્ત્વોનુ પૂર્ણ અને વિશદ જ્ઞાન મેળવવા ઇચ્છે, તેણે સૂત્રપાઠ શીખી લીધા પછી પણ તેનો નયસાપેક્ષ પૂર્વાપરઅવિરુદ્ધ અર્થ જાણવા માટે પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ; અરે તે માટે તેણે નયવાદમાં પ્રવેશ કરવો જ જોઈએ. જેઓ એમ નથી કરતા અને અકુશલ છતાં ધૃષ્ટ થઈ શાસ્ત્રપ્રરૂપણા કરે છે, તેઓ પ્રવચનને બીજાની દૃષ્ટિમાં ઉતારી પાડે છે [૬૪-૬૫]

ગંભીર ચિંતન વિનાના બાહ્ય આડંબરમાં આવતા દોષોનુ કથન—

जह जह बहुस्सुओ सम्मओ य सिस्सगणसपरिवुडो य ।
अविणिच्छिओ य समए तह तह सिद्धतपडिणीओ ।।६६ ।।

चरण-करणप्पहाणा ससमय-परसमयमुक्कवावारा ।
चरण-करणस्स सारं णिच्छयसुद्धं ण याणंति ॥ ६७ ॥

સિદ્ધાંતમાં નિશ્ચિત નહિ થયેલો કોઈ જેમ જેમ બહુશ્રુત-રૂપે મનાતો જાય અને શિષ્યસમૂહથી વીંટળાતો જાય, તેમ તેમ તે સિદ્ધાંતનો શત્રુ બને છે. [૬૬]

જેઓ વ્રત અને તેના પોષક નિયમોમાં મગ્ન છે અને સ્વસિદ્ધાંત તેમ જ પરસિદ્ધાંતના ચિંતનનું કાર્ય છોડી બેઠા છે, તેઓ નિશ્ચયદૃષ્ટિથી શુદ્ધ એવું વ્રતનિયમનું ફળ જ નથી જાણતા. [૬૭]

જેઓ પદવી અને શિષ્યપરિવારના મોહમાં રત છે તેમને, તથા જેઓ શાસ્ત્રીય ચિંતન છોડી માત્ર ક્રિયામાં રત છે તેઓને લક્ષી ગ્રંથકાર કહે છે કે, સિદ્ધાતના ચિંતન વિનાનો પુરુષ જેમ જેમ તેવા લોકોમાં બહુશ્રુત તરીકે માન્ય થતો જશે અને તેવા જ શિષ્યોને એકત્રિત કરી તેઓનો નેતા થતો જશે, તેમ તેમ તે જૈન સિદ્ધાંતનો શત્રુ જ થવાનો. બહુશ્રુતપણાની છાપ કે મોટો શિષ્યપરિવાર એ કાંઈ સિદ્ધાંતના નિશ્ચિત જ્ઞાનનાં કારણ નથી, ઊલટું બાહ્ય આડંબર અને દંભ તેવા નિશ્ચિત જ્ઞાનના બાધક જ થાય છે

વ્રત-નિયમો અને તેમને લગતા વિવિધ આચારોમાં રત થઈ તત્ત્વ-ચિંતન છોડનારા એ વ્રત-નિયમ અને આચારના ફળથી વંચિત રહી જાય છે. એમનું ફળ તત્ત્વોનું યથાર્થ જ્ઞાન મેળવી, તે પ્રમાણે વિશદરુચિ કેળવી, આત્મશુદ્ધિ કરવી એ છે હવે જો શાસ્ત્રચિંતન જ છોડી દેવામા આવે, તો તત્ત્વોનું સામાન્ય જ્ઞાન પણ ન સંભવે, સામાન્ય જ્ઞાન ન હોય એટલે એ તત્ત્વોનું વિશેષરૂપે વિશદ જ્ઞાન કયાંથી જ સંભવે ? એવા વિશદ જ્ઞાન વિના વાસ્તવિક તત્ત્વરુચિ – સમ્યગ્દર્શન પણ

ન જ સભવે; અને એના વિના આત્મશુદ્ધિ પણ અટકે. તેથી આત્મ-શુદ્ધિના લક્ષથી વ્રત-નિયમ અંગીકાર કરનાર માટે જરૂરનું છે કે તેણે તત્ત્વચિંતન કદી ન છોડવું.

જે સ્વતંત્રપણે તત્ત્વચિંતન કરવા અસમર્થ હોય, તેણે પણ છેવટે યોગ્ય ગુરુ વગેરેનો આશ્રય લઈ, તત્ત્વચિંતનના વાતાવરણમાં જીવન વ્યતીત કરવું એ જ વ્રત-નિયમને સફળ બનાવવાનો રાજમાર્ગ છે. [૬૭]

એકલા જ્ઞાન અને એકલી ક્રિયાના અનુપયોગીપણાનુ કથન—

णाण किरियारहिय किरियामेत्त च दो वि एगता ।
असमत्था दाएउ जम्म-मरणदुक्ख मा भाई ।। ६८ ।।

ક્રિયા વિનાનુ જ્ઞાન અને માત્ર જ્ઞાનશૂન્ય ક્રિયા એ બન્ને એકાંતો હોઈ, જન્મમૃત્યુના દુઃખથી નિર્ભયપણું આપવા અસમર્થ છે [૬૮]

પાછલી ગાથામા ક્રિયા સાથે જ્ઞાનનુ આવશ્યકપણુ બતાવ્યુ છે અહીં એ બન્નેનો સમન્વય સાધવા અનેકાંતદૃષ્ટિનો ઉપયોગ કરવાની સૂચના છે.

આત્માની શક્તિઓનો એકસરખો વિકાસ સાધ્યા સિવાય કોઈ પણ ફળ પ્રાપ્ત કરી શકાય નહિ. એની શક્તિઓ મુખ્ય બે છે એક ચેતના અને બીજી વીર્ય એ બન્ને શક્તિઓ અરસપરસ એવી સંકળાયેલી છે કે, એકના વિકાસ વિના બીજીનો વિકાસ અધૂરો જ રહી જાય છે. તેથી બન્ને શક્તિઓનો સાથે જ વિકાસ આવશ્યક છે ચેતનાનો વિકાસ એટલે જ્ઞાન મેળવવું અને વીર્યનો વિકાસ એટલે એ જ્ઞાન પ્રમાણે જીવન ઘડવુ. સૂઝ ન હોય તો જીવન યોગ્ય રીતે ઘડાય કેમ? અને સૂઝ હોય છતા તે પ્રમાણે વર્તવામાં ન આવે તો તેથી જીવનને શો લાભ? એટલે જ કહેવામાં આવ્યુ છે કે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બન્ને એકાંતો અર્થાત્ જીવનના છૂટા છૂટા છેડાઓ છે. એ બન્ને છેડાઓ યોગ્ય રીતે ગોઠવાય

તો જ તે ફળસાધક બને, અન્યથા નહિ. આ બાબતમાં અંધ-પંગુ-ન્યાય પ્રસિદ્ધ છે [૬૮]

ઉપસંહારમાં જિનવચનની કુશળકામના—

भद्दं मिच्छादंसणसमूहमइयस्स अमयसारस्स ।
जिणवयणस्स भगवओ संविग्गसुहाहिगम्मस्स ॥ ६९ ॥

મિથ્યાદર્શનોના સમૂહરૂપ, અમૃત (અમરપણું) આપનાર અને મુમુક્ષુઓ વડે અનાયાસથી સમજી શકાય એવા પૂજ્ય જિનવચનનું ભદ્ર હો. [૬૯]

અહીં જિનવચનની કુશળકામના કરતાં ગ્રંથકારે એને ત્રણ વિશેષણો આપ્યાં છે: ૧ મિથ્યાદર્શનોના સમૂહમય એ વિશેષણથી એમ સૂચવ્યું છે કે, જૈનદર્શનની ખૂબી કે વિશેષતા, છૂટી છૂટી અને એકબાજુને અવગણતી હોઈ ખોટી ઠરતી અનેક વિચારસરણીઓને યોગ્ય રીતે ગોઠવી, તેમની ઉપયોગિતા સાધવામાં જ છે ૨. સંવિગ્નસુખાધિગમ્ય એ વિશેષણથી એમ સૂચવ્યું છે કે, જૈનદર્શન એ અનેક પરસ્પર વિરોધી દૃષ્ટિઓનો સમુચિત સરવાળો હોઈ, ગમે તેટલું જટિલ હોવા છતાં પણ એ મુમુક્ષુ—તટસ્થ માટે વગર મહેનતે સમજી શકાય તેવું છે. એને સમજવાનો અધિકાર ક્લેશશાંતિ (મુમુક્ષુપણા)માં રહેલો છે. ૩. અમૃતસાર એ વિશેષણથી એમ સૂચવ્યું છે કે, જેમાં મધ્યસ્થપણું કેંદ્રસ્થાને છે અને તેથી જે મધ્યસ્થો વડે જ સમજી શકાય તેવું છે, તે જિનવચન ક્લેશનો નાશ કરવા દ્વારા અમરપણું મેળવી આપવાની, જો અધિકારી ઉપયોગ કરવા ધારે તો, શક્તિ ધરાવે છે આ ત્રણે વિશેષણોને લીધે જ એની પૂજ્યતા છે [૬૯]

તૃતીય કાંડ સમાપ્ત

પ્રસ્તાવનાના વિશેષશબ્દોની

સૂચિ

સન્મતિ-પ્રકરણની સૂચિ

શુદ્ધિ

પાન	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૧૫૯	૬	બૌદ્ધિ	બૌદ્ધ
૧૮૩	૨૨	સૌદગ્નદ	સૌદરાનદ
૧૮૩	૨૬	ભક્તામાર	ભક્તામર
૨૦૯	૧૪	પરિણામી	અપરિણામી
૨૨૪	૧૨	ષુરુષ	પુરુષ
૨૨૭	૧૭	જીવનમા	જીવમા
૨૩૨	૨૨	અશાતના	આશાતના
,,	૫	પૂઢવિ	પુઢવિ
૨૭૪	૨૦	પયર્યાયથી	પર્યાયથી